

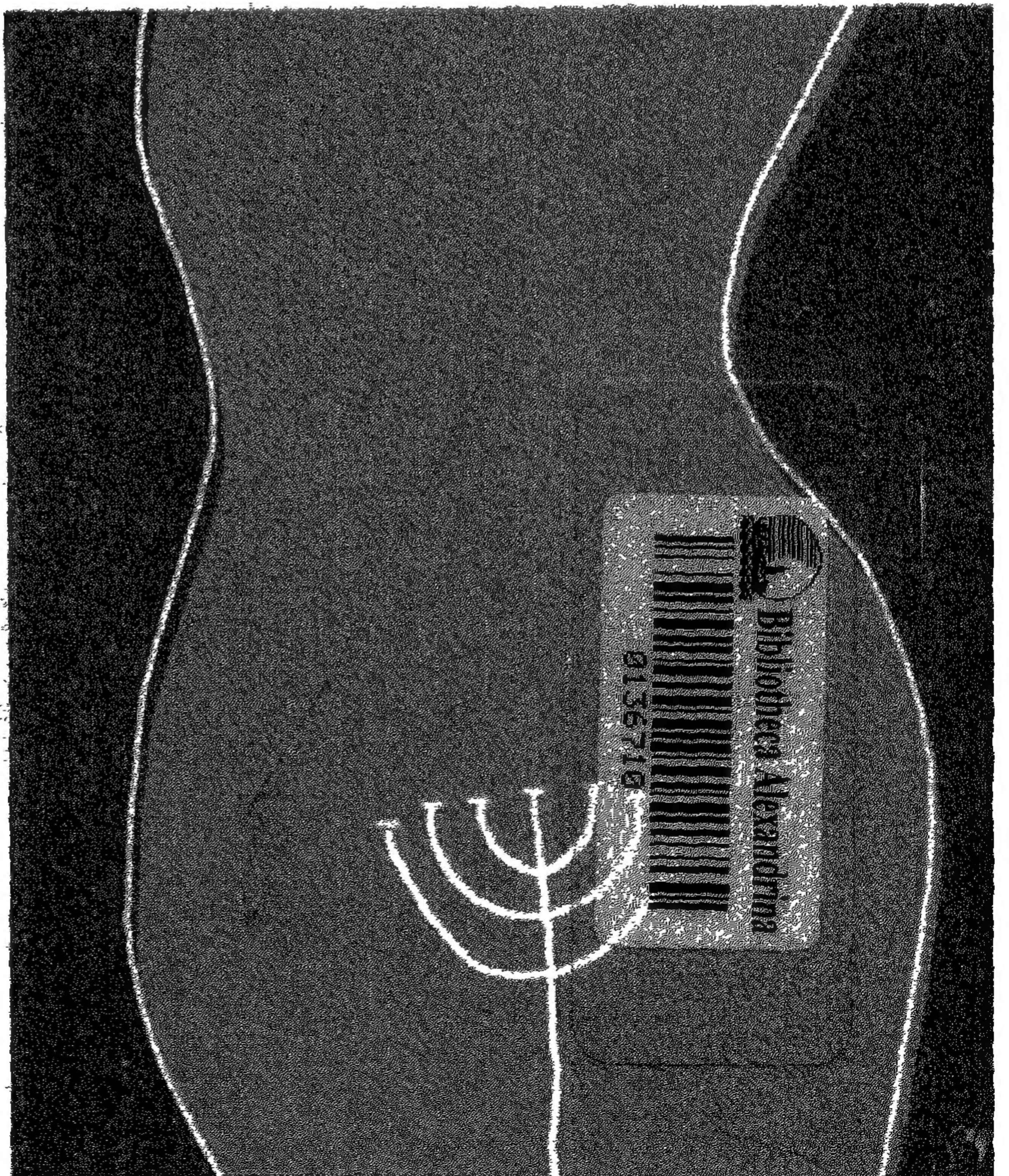
شفيق مقار

الجنس في التوراة وسائر العهد القديم

الكتاب الأول

من الإلهة الأم

إلى الإله الأب



شفيق مقار

الجنس في التوراة

وسائر العهد القديم

(الكتاب الأول)

من الإلهة الأم إلى الإله الأب

© S. C. Magar 1997

كافة الحقوق محفوظة للمؤلف. وغير مسموح بنشر أي جزء من هذا الكتاب أو تخزينه أو استرجاعه أو بثه بأي شكل وبأية وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية أو بالنسخ الفوتوغرافي أو بأية وسيلة أخرى بغير تصريح كتابي مسبق من المؤلف مالك كافة الحقوق.

عنوان الكتاب: الجنس في التوراة وسائر العهد القديم: من الإلهة الأم إلى الإلهة الأب.

– المؤلف: شفيق مقار

– الطبعة: الأولى ١٩٩٨

– عدد النسخ ٢٠٠٠

الناشر: دار يعرب للدراسات والنشر والتوزيع – دمشق – سورية ص.ب ٤٩٤٥

هـ: ٢٣١٢٥٠٩ – فاكس: ٢٢٣٤٣٣٦ ت- تلکس: ٤١١٣٢٦

Curfa برقياً دار يعرب.

– صمم الغلاف الفنان: علي المحمود

جميع الحقوق محفوظة

S. C. Magar

* * *

Sex in the Bible
(Book One)
From Mother Goddess to Male Deity

©S. C. Magar 1997

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying or otherwise, without the prior written permission of the author

محتويات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم	١٣
الباب الأول : قبل القضيب الإلهي، كان الرحم الكوني	
مدخل	٢٧
(١) يعقوب وبركات الشديين والرحم	٣٣
أ/١ الألوهة المؤنثة المطمورة في نصوص العهد القديم	٣٧
١/ب ثيمة الزنى الشائعة في "الأسفار المقدسة"	٤١
(٢) في البدء كانت الإلاهة؟	٤٥
أ/٢ ترافيم لابان المخبأة تحت عجز راجل	٤٨
٢/ب رمزية الرمان، من فرج الإلاهة الى دم عشيقها الصريح	٦١
(٣) قبل الوثن القضيب كان فرج الإلاهة	٦٩
أ/٣ الإلاهة ذات القرنين وقرنا موسى	٧١
٣/ب تجريد الإلاهة الأم لحساب موسى	٧٥
٣/ج فعل القصد السياسي الاقليمي في تمثين الخط القضيب	٨١
٣/د اغتصاب رحم الإلاهة ممثلاً في العيون والآبار	٨٥
٣/هـ عمليات الحلول في حكايتي أبرام الآرامي وبراهاام المختن	٩٥
٣/و عين الويبة، الرحم الذي ابتلع موسى	٩٧
٣/ز طمس الإلاهة ودوره في إفقار اليهودية الى البعد الأخروي	١٠٤
(٤) الملكة ذات التيجان السبعين والإلاهة العرش	١٠٧
أ/٤ الإلاهة عشيرة وتمثال الغيرة المهيج للغيرة	١٠٩
٤/ب "الآباء"، وهل عبدوا الرحم أولاً أم عبدوا القضيب؟	١١٢
٤/ج أور المقلقة لراحة الأتقياء	١١٥
٤/د أول "صور منحوتة" كانت تماثيل الإلاهة العارية	١٢٢
٤/هـ آست (إيزيس) ملكة السموات والتحول الباترياركي في مصر	١٢٤
٤/و السطو على آست (إيزيس) لحساب يهوه	١٣٧
٤/ز السطو على آست (إيزيس) لحساب موسى	١٤١
٤/ح السطو على آست (إيزيس) لحساب السفاح	١٤٥
(٥) السطو على منافسات يهوه من إلهات الشرق الأدنى	
القديم (١-مصر)	١٤٩
أ/٥ سلب تجليات الإلاهة الأم العظمى	١٤٩
٥/ب تكذيب النبيم موسى في معركتهم مع الإلاهة	١٥٣

١٥٦	ج/٥	السحر والجنس والدم والعتبات والأبواب
١٦١	د/٥	صليب التاور، والقبة، تبة العانة، ونجمة داود
١٦٤	هـ/٥	المعبودة المحتقرة في العهد القديم
١٦٣	و/٥	المعبودة الذهبية آست والسطو على تجلياتها لحساب يهوه
	(٦)	السطو على تجليات الإلهة الأم في الشرق الأدنى القديم
١٨١	(٢-الهلل الخصب)	
١٨٤	أ/٦	عانات/رحم (أي "الرحم") وقهرها بعد سلبها
١٨٩	١/أ/٦	قهر الإلهة أسطوريا بحكاية شمشون
١٩٠	٢/أ/٦	قهر الإلهة لغوريا بخيلة الـ"عشتاروث"
١٩٤	٣/أ/٦	حكاية دافني ولوذ "الشعب" بمصر
١٩٨	٤/أ/٦	"نكسات" المارشال يهوه وانكشاف تهاويل نبيمه
٢٠١	٥/أ/٦	التمساح/التنين "رهب" وصديد الكراهية لمصر
٢١٠	٦/أ/٦	أبحاد حربية سُرفت من عانات ليهوه "رب الجنود"
٢١٣	٧/أ/٦	"ياهو عانات"، يهوه الذي لعانات
٢١٥	ب/٦	عشيرة، سيدة البحر
٢١٥	١/ب/٦	عشيرة/إيلات
٢١٦	٢/ب/٦	السطو على الأصول السومرية لعشيرة
٢٢٧	٣/ب/٦	إعلاء القضيب على فرج الإلهة بدأ في سومر
٢٣١	٤/ب/٦	السطو على أبحاد عشتار الحربية لحساب يوه
٢٣٦	٥/ب/٦	طم فرج الإلهة بعد السطو عليها وسلبها
٢٥١		هوامش الباب الأول
		الباب الثاني : الإصعاد الذي لا يقاوم للإله/الملك العاشق يهوه
٢٦٣		مدخل
٢٨٣	(٧)	يهوه وابنته معشوقته التي عملت فظائع كثيرة
٢٩٥	(٨)	ابتلاع "العليون" (الإله العلي) إيل
٣١٥	١/أ/٨	إيل هو الذي أعطى "الشعب" لابنه بعل نصيبا له
٣١٦	٢/أ/٨	من إيل أخذت ليهوه صفة "الأب قديم الأيام"
٣١٨	٣/أ/٨	الإله العلي باسط السموات ومالكها أخذت من إيل ليهوه
٣٢١	٤/أ/٨	إعلاء يهوه فوق إيل و"سمواته القديمة"
٣٢٣	٥/أ/٨	محاولة إلباس يهوه لبوس الرحمة والعطف والحنو من إيل
٣٢٤	٦/أ/٨	محاولة إلباس يهوه لبوس الإله الشافي من إيل
٣٢٧	٧/أ/٨	أبوة يهوه لإسرائيل محبوبة وعشقه إياها أخذا عن إيل

٣٢٩	سُرقت له من إيل	٨/٨	تعزيز الملوكة التي سرقت ليهوه من أوسير بالملوكة التي
٣٣٩	ابتلاع بعل ثم طمسه	(٩)	
٣٥٥	ألوهة المطر والعواصف ليهوه من "البعليم"	١/٩	
٣٦٠	الثور وألوهة الفحولة الجنسية المنجبة للكون	٢/٩	
٣٦٣	معركة اليم والانتصار القضيب على الإلاهة	٣/٩	
	انتصار القضيب الإلهي على الرحم الكوني ممثلا في	٤/٩	
٣٦٦	الحية التنين		
٣٧٥	الضرورات الكهنوتية فيما تعلق بعلمة يهوه	١/ب/٩	
٣٧٨	الضرورات السياسية "الملكية" في "السيوراء بعل"	٢/ب/٩	
٣٨٧	حلم أبرام وحلم جوديا	٣/ب/٩	
٣٨٩	السطو على إنكي	٤/ب/٩	
٣٩٧	المفارقة الأساسية في أسطورة يهوه وإشكال "عالميته"	٥/ب/٩	
٤٠٥	تتويج الملك يهوه	(١٠)	
٤١٧	الوليمة المسيحانية والصانع السماوي	(١١)	
٤٣٩	بناء قصر الملك يهوه	(١٢)	
٤٥٧	هوامش الباب الثاني		
	الباب لثالث : الإطاحة بملكة السموات وإركاب القضيب الإلهي على عرشها		
٤٦٥	مدخل		
٤٨١	حرب على الأرض لا في السماء	(١٣)	
٤٨٥	طمر الإلاهة في ابنة يهوه معشوقته "أم الشعب"	(١٤)	
٤٩٩	بابل، المدينة التي سقت جميع الأمم من حمر زناها	(١٥)	
٥٠٩	شراسة يهوه المحاصر وتقمصه عيرا/نرجال إله الوباء	(١٦)	
٥٣١	أفودا الكهنة وحيل التخلص من الإلاهة	(١٧)	
٥٤٩	هوامش الباب الثالث		

"يميل الكائن الانساني إلى تناسي الحقيقة الماثلة في أن ما كان يصلح لزمان مضى لا يظل بالضرورة صالحاً لكل زمان إلى الأبد. وتحت تأثير ذلك الميل، يتشبث الإنسان بالطرق القديمة التي كانت ذات صلاحية في زمانها، بعد أن تكون قد فقدت صلاحيتها، ولا يتوصل إلى التحرر مما يجعله يفعل ذلك إلا بأفدح التضحيات وبتحمل آلام لا توصف. وذلك يصدق على أجلّ الأمور مثلما يصدق على أهونها شأنًا. فأساليب الطفولة وعاداتها، التي كانت أصلح ما تكون لمرحلة الطفولة، لا يكاد يمكن التخلي عنها وتنحيها جانباً حتى بعد أن تكون الآثار الضارة الناجمة عن التعلق بها قد قام البرهان على أنها ضارة منذ وقت طويل. ونفس الشيء يصدق، بشكل أفدح وأخطر، فيما يتعلق بتغيير المواقف. فالموقف الجمعي الذي يتخذه البشر تجاه أي موضوع من موضوعات حياتهم شيء أشبه بدين يعتنقونه. ونحن نعرف أن التغيرات الدينية شكلت دائماً أحد أفظع الفصول إبلاماً في تاريخ العالم.

"وفيما يتعلق بذلك، نجد أن عصرنا يعاني من ضرب من العمى لا مثيل أو قرين له يجعلنا نتصور أننا بمجرد أن نسلّم بأن هذا البند أو ذاك من بنود الإيمان قد فقد صلاحيته إذ تبين لنا أنه غير صائب، نكون قد بتنا بمأمن من فعل الآثار التقليدية لمثل تلك البنود التي تقادمت في المسيحية واليهودية، متناسين تماماً أن الدين إنما هو موقف سيكولوجي وأسلوب محدد من أساليب التكيف للعالم ظاهراً وباطناً وأنه يصنع لنا نمطاً ثقافياً محدداً نعيش في إطاره، ويخلق لنا جواً عاماً يظل غير قابل للتأثر بأي نفي أو تكذيب عقلائي. حقيقة أن تغيير الواجهة الخارجية له أهميته كموشّر على إمكانات مستقبلية، غير أن الذات تظل - على مستوى أعمق - شغالة، لوقت طويل، على هدي الموقف القديم بفعل قوانين العطالة النفسية".(*)

(*) C. G. Jung : "Psychological Types", the Collected Works, tr. R. Hull, Routledge & Kegan Paul, London, Vol. VI.

"قرب أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر، انفتح مجال دراسة جديد وغير متوقع أمام علم الأساطير المقارن. فحوالي ذلك الوقت أمكن فكّ شفرة الكتابة الهيروغليفية المصرية والكتابة المسمارية البابلية، وبذا أمكن الكشف عن وإخراج الكثير من المادة الأسطورية من الظلام الذي كان يحتويها. ومما أضفى على ذلك المجال من مجالات البحث إثارةً وأعطاه زخماً مضافاً أنه أتاح استخدام نهج أكثر علمية في دراسة العهد القديم. لأنه - بالوقوف على المادة الميثولوجية المصرية والبابلية التي أخذت تتكشف تدريجياً - بات من الواضح أن بعض مادة العهد القديم ذات طبيعة أسطورية، وذلك من خلال ما تبين من تشابه وتوازٍ بينها وبين الأساطير التي اكتشفت من المصادر المصرية والبابلية"^(*).

(*) المصدر (المرجع ٢٧) :

Samuel Noah Kramer: "Sumerian Mythology", Greenwood Press, Westport, Connecticut, 1988, p. 26.

تقديم

لا شك في أن قراءة "العهد القديم" أو أي جزء منه، وبخاصة أسفاره الخمسة الأولى، خبرة فريدة بحق. وقد لا يختلف معنا قارئ ممن أثار ذلك المؤلف الفريد فضولهم أو شدّهم الإيمان إلى قراءته، حول أن تلك القراءة بذهن متيقّظ غير مغيب في ضباب الإيمانيات خبرة تثير كثرة من التساؤلات، حتى لا نقول من الشكوك، وتولد من تلك التساؤلات فروضاً يتوق العقل - ما لم يُقْعِدِه الورع أو يشلّه الخوف - إلى استظهار وجه الحق من وجه الباطل فيها.

في المبحث الأول من سلسلة دراسات التوراة التي استدرجتنا تلك التساؤلات، لا الشكوك، إليها، "قراءة سياسية للتوراة"، انصرف الجهد إلى محاولة اختبار صحة أو خطأ فرض مشروع يظلّ يطرح نفسه بقوة وبإلحاح في كلّ تعامل عقلائي مع "العهد القديم"، هو أن الكتاب - بمضامينه وبتقنيّة تجميعه وتحريره، وبما هو ناطق به من مطامع دنيوية منصبّة على حيازة الأرض وإقامة الملك والتسيّد، وعلى تكديس الثروة، نص يظلّ مفتوحاً من كل جوانبه للتفسير السياسي، لا استناداً فحسب إلى نصوصه ذاتها التي تجعل منح الثروة والأرض والتمكين من التسيّد أو الحرمان منها مدار العلاقة بين المعبود وعباده، بل واستبصاراً بالحقيقة المعاصرة الماثلة في أن الكتاب قد استخدم كـ "طبعة زرقاء" (blueprint) لتصميم معماريّ شاسع وكسند غيبيّ لمخطط دنيويّ بالغ الضخامة لا حدود لطموحه يراه المعاصرون رأي العين وهم أشبه بالمتؤمنين أو المتقّعين وهو متّجه بسرعة وبقوة ومضاء لا يقف في وجهه شيء إلى تحقيق حلم صهيون حاكمة الأمم.

وفي المبحث الثاني من السلسلة، "السحر في التوراة والعهد القديم"، تركّز الجهد على محاولة اختبار مدى صحة أو خطأ فرض آخر يطرح نفسه بقدر من القوة والإلحاح لا يقلّ عن سابقه، مداره غلبة الطابع السحريّ على العقائديات والممارسات والطقوس والشعائر كما هي واردة في الكتاب، المؤلف الأدبيّ الرئيسيّ، "العهد القديم"، والمؤلّفات الثانوية المساعدة المفسّرة والمكملة له كـ "الزّهار" و "التلمود". ومنشأ الفرض ما هو واضح وضوحاً لا يقبل الإخفاء والتمويه أو يسمح بالتعمي، في ذلك المؤلف وفي توابعه، من أن المعبود، عندما جيء به إلى مصر من مضارب المديانيين العرب على أطراف الجنوب الشرقي لشبه جزيرة سيناء، كان ذلك في جعبة مؤسس الديانة الذي لاذ بالمديانيين هرباً من انتقام كهنة آمون وما اضطلعوا به من تصفيات دمويّة لكل من كانت له علاقة بمن اعتبروه فرعوناً هرطيقاً، أي إخناتون. وإذا عاد ذلك المؤسس بالمعبود الذي تعلّم عبادته من مضيفيه العرب، بعد انتهاء فترة الهروب الأسطوريّ الحتميّة في أسطوريّات كل الأبطال الثقافيين، عاد به وفي صدره مشروع - ينطق به حكي "العهد القديم" - أراد أن يعوض به ما كان قد خسره، بموت سيّده إخناتون، من حظوة ومكانة ومستقبل ملوكيّ كان يتوقّعه كفرعون لمصر.

وفيما يوقفنا عليه حكي "العهد القديم"، كان تعويض ذلك الطموح بلصوق مؤسس الديانة بنفر من كهنة مصريين عُرفوا باسم "اللاويين" (وهو اسم مصري لا شك في مصريته ما زال مستخدماً في مصر في أسماء مثل "لاوي"، و"عبد اللاوي")^(١) وهم كهنة أتونيون (نسبة إلى "أتون") كانوا يطلبون النجاة من تجاوزات كهنة آمون وما أحدثوه في مصر من اضطرابات سياسية/دينية وما ظلوا منغمسين فيه، لوقت طويل بعد موت إخناتون وتخريب عاصمته المتحضرة العظيمة "أخت أتون" (أي مطلع أو أفق أتون)، من مطارده وتصفية لكل من كانت له علاقة به. ومن حكي التوراة، يبدو أن أولئك اللاويين وجدوا فرصة النجاة متاحة بالانخراط وسط من أسمتهم التوراة بالأسلوب المتعجل الغامض المعهود باسم "لفيف كثير" (خروج ١٢ : ٣٨) من عبيد آبقيين وغير مرغوب فيهم مطرودين. وبأولئك الكهنة المصريين اللاويين، الذين عُبرنوا في الحكي اغتصاباً ونسبوا ليعقوب بوصفهم من سلالة "ليفي"، وباللفيف الكثير، أتجه الطموح إلى إقامة مُلك لاهوتي ("أمة من الكهنة") يتربع مؤسسُه على قمته، قرينا لفرعون، في سياق معمار ديني أُقيم على ما استنسخ من الديانة المصرية،^(*) وبخاصة من التعاويذ السحرية التابوتية التي وجدت صالحة للتسلط على عقول بدو كانوا ما زالوا في المرحلة الرعوية السابقة لما نعرفه اليوم باسم "التمدين". إلا أنه بالنظر إلى الحرص، في سياق ذلك الاستنساخ، على طمس كل ما كان من شأنه أن يكشف أو أن يشير، ولو من بعيد، إلى الأصل المصري الذي نهب، أي بالذات عبادة أوسير (أوزيريس) ولاهوتية أتون التوحيدية، طمس اللاويون البُعد الأخروي (أي المتعلق بالعالم الآخر وبالثواب والعقاب بعد الموت) وهو البُعد الجوهرية في الديانة المصرية،^(**) وبذلك فصل العنصر السحري الذي أُخذ من مصر عن سياقه الديني الذي تعلّق ذلك الوجه السحري منه بتأمين الروح في رحلتها بعد الممات عبر مهالك العالم

(١) على الرغم مما قد يجده البعض في هذا القول من غرابة، يوجد من الباحثين الغربيين اليهود من يسلّم بمصرية اللاويين بغير ملاحاة. انظر، مثلاً، ريتشارد فريدمان في مبحثه الهام، "من الذي ألف الكتاب المقدس؟". فبالإضافة إلى تسليمه بأن أسماء اللاويين، وبخاصة "موسى" و"خُفني" و"فينحاس" مصرية لا عبرية، يوقفنا هذا المتخصص على الحقيقة الماثلة في أن "سبط" اللاويين تألف من كهنة مصريين، وهو ما يؤكد أن اللاويين كانوا الوحيدين الذين لم يحصلوا على أي من الأرض التي استولى "الشعب" عليها. (المرجع رقم ١٤٦ بقائمة المراجع بآخر الكتاب وبالأخص ص ص ٨٢، ٨٥، ٨٦، ١١٨، ١٢٠ - ١٢٢، ١٢٩، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨).

وانظر أيضاً ماكس فيبر في كتابه العمد، "اليهودية القديمة" الذي يسلّم فيه بأن اسم "ليفي" (أي "لاوي") ليس عبرانياً، وينبّه إلى أن مباركة يعقوب للأسباط (تكوين ٤٩) لا ذكر فيها لليفي أو اللاويين في حين ركز عليهم موسى في بركته الأخيرة (تثنية ٣٣: ٨ - ١١). (المرجع رقم ١٢٠ بقائمة المراجع بآخر الكتاب، ١٦٩ - ١٨٧).

(**) وهنا أيضاً يستند البحث إلى ما سلّم به ولاحظه سيجموند فرويد في كتابه عن "موسى والتوحيد" من تعمّد إهدار الجزء المتعلق بالعالم الآخر والحساب والثواب والعقاب مما أخذ من الديانة المصرية إخفاءً للأصل المصري. (المرجع رقم ٨٢ بقائمة المراجع الواردة بآخر الكتاب، وبالذات ص ٢٦٣/٢٦٤). وارجع أيضاً إلى "قراءة سياسية للتوراة" الصفحات من ٣٠٩ إلى ٣٤٠.

الآخر لتحاكم في قاعات أوسير (أوزيريس)، وبذا اقتصر السحر التوراتي على الدنيويات وعلى الشعائر والطقوس وعلى التلغيز العددي لمقولات التوراة.

وفي المبحث الثالث من السلسلة، "المسيحية والتوراة"، كان التركيز على ما وصفه البعض أحياناً - بقدر لم يعد المرء يستغربه من الغباء الغليظ والارتعاب القاعد القميء من أي محاولة لإلقاء بصيص نور يبدد شيئاً من ظلمة الجحور - بـ "تلك التواريخ القديمة"، ربطاً لها، تلك "التواريخ"، بالواقع المعاش الخطر، وبما بنذر به من بشاعات عديدة مقبلة بالنسبة لشعوب بأكملها، نتيجة للانتماء المسيحي الغربي عبر إيمانيات البروتستانتية، وسعيًا إلى استجلاء ما قد يكون كامناً من مسببات إيمانية ودوافع أرضية في جذور ذلك الانتماء العبراني، وهو انتماء يصل - في بعض الحالات المتدهورة - إلى حد الانضواء الكامل بل والعبادة للمستخدمين للفكر التوراتي كما في حالة التيار الأصولي لدى الغربيين، وفي الولايات المتحدة بالذات. وعملاً على استكشاف بعض متاهات ذلك الانتماء، اتجه البحث في الكتاب إلى محاولة تبين ما إذا كان للدين وحده الفعل في صنع وتكييف الدور الذي تقوم به الأصولية المسيحية الغربية في صنع وتكييف الدور بالغ الفعالية الظاهرة آثاره عالمياً في تنفيذ وتطوير المشروع الصهيوني، أو ما إذا كان الدور مدخولاً بعوامل أخرى، مع محاولة استقصاء نوعية الفعل الذي يمارسه الانتماء، ومحاولة إلقاء بعض ضوء على خباياه، واستبصار بعض ما يمكن أن يفضي إليه في خاتمة المطاف.

أما في هذا المبحث، فجهدنا محاولة اختبار مدى صحة أو خطأ فرض آخر يطرحه بقوة شيوع المضامين الجنسية في الكتاب كما ألف وحرر وروجع عبر عصور طويلة من عملية متصفة بالتصميم، ومستمرة من خلال "الترجمات" الجديدة التي تجاوز عددها حتى الآن الخمسين، من التنميق والحذف والاضافة.

ولقد يبدو من الغريب الصادم أن يتناول الفكر النصوص الدينية والجنس في سياق واحد. إلا أنه، حتى إذا ما صرفنا نظراً أو تغافلنا - على سبيل الورع - عن وضوح العنصر الجنسي في الكتاب وضوحاً لا يدع مجالاً للصدمة أو الاستغراب، لا ينبغي للعقل، ما لم يُقَعِّده الارتعاب، أن ينكص عن التعامل فكرياً مع الحقيقة الماثلة في أن الموضوع هنا يظل - بشكل جوهري - موضوع ما يمكن أن نسميه بالمجيء والذهاب. المجيء إلى هذا العالم، والذهاب عنه. الحضور فيه، والغياب عنه. الخلق، والمآل. وذلك - فيما يخص العقل - مسار نجد في بدايته واقعة الميلاد وما قبله، وفي نهايته واقعة الموت وما بعده، ما لم نسلّم بما انتهى إليه المؤلفون والمحررون التوراتيون من أن الموت بعده العدم. وفيما بين الواقعتين، أي في غمار ما نسميه بـ "الحياة الدنيا" أي الأرضية، يقترب الفكر الديني من الأخلاق والقانون حتى يوشك على التوحد بهما، باعتبار قواعد ذلك الفكر ونواحيه ومحرماته تنظيمًا أخلاقياً قانونياً يتطلب الإيمان من المؤمن أن يعيش في إطاره حياة أرضية سوية متصفة بالصلاح يتقبلها المعبود ويرضى عنها فيثيب المؤمن عليها، إما نجاحاً وثناءً هنا في الدنيا، على الأرض، كما في العقيدة التوراتية التي لا بقاء بعد الموت فيها، بل العدم

الذي آمن به السومريون والبابليون، وإما في عالم آخر باق بعد الموت تثاب الروح فيه أو تعاقب على ما فعلته على الأرض. أما عند قطبي ذلك المسار الديني، فتتطق واقعة الخلق والميلاد بدور الجنس، تماما كما تنطق به واقعة الموت في السياق الأخروي القائم على أمل ميلاد ثان هو البعث والنشور.

ونحن، متى تحررنا من الحواذ التطهري الذي أقحمته الأقلام الكهنوتية على قصة الخليفة بحكاية "العري" و"الخطيئة الأصلية" وهي الخطيئة التي أدت تبعا للحكي إلى فاجعة الطرد من الجنة، نقول إننا متى تحررنا من تلك التطهريّة الناقضة لقول إله للإنسان "بعد أن خلقه على صورته" ذكرنا وأنشئ... وباركهم وقال لهم أثمروا وأكثروا وامتلأوا الأرض واخضعوها (تكوين ١ : ٢٧ و ٢٨)، لن نجد مدعاة أو مبررا عقليا لأيّ تنصل من الجنس بوصفه شيئا بذئيا أو قبيحا، لأنه بدون كيف كان البشر الذين خلقهم الإله على صورته سيثمرون ويكثرون ويخضعون الأرض؟ بالانقسام كالأموبا؟ فالجنس، متى استبعد ذلك الحواذ التطهري، جزء طبيعي من شغلة الحياة ذاتها وضعه الإله ذاته ولولاه لما تمخض خلقه الكائنات عن تكاثرها. وتلك حقيقة سلمت بها ديانات الشرق الأدنى القديم الباترياركية (أي ذات الآلهة الذكور) التي لم تلتو لاهوتياتها بالدعاوى التطهريّة، وقدستها الديانات السابقة لها، أي الماترياركية (المكرسة لعبادة الإلهة الأم)، وعلى الخالين كانت عملية خلق الكون والكائنات عملية إنجاب كونية من رحم الفوضى الأولى تمخضت عن إيجاد العالم وما فيه ومن فيه.

غير أن ذلك لم يكن من الممكن، في حالة التوراة، وقد ورطها مؤلفوها ومحرروها في مأزق "العري" و"الخطيئة الأصلية" الذي تردت فيه الكنيسة المسيحية عندما جعلت كتابها الديني تذيلا لـ "العهد القديم". ولذا فإن التوراة لم تسر في شأن الجنس كما سارت في شأن غيره على الدروب العاقلة المأمونة غير المتناقضة مع ذاتها التي سارت عليها ديانات الشرق الأدنى القديم، ماترياركية وباترياركية، وهي ديانات اقتبس منها واغترف المؤلفون التوراتيون الشيء الكثير.

ولقد كان ذلك الخروج عن انقياس منشأ تناقض آخر خطير من تناقضات التوراة العديدة، اضطر المؤلفون والمحررون حياله - حتى لا يبيت صارخا - الى تقمص موقف تطهري، فيما له علاقة بالجنس، لم يناقض فحسب ما أتزع به الكتاب من مضامين وإيحاءات جنسية لا سبيل إلى المماراة في شأنها، بل ومع طبيعة "الشعب" نفسه، وهي طبيعة ظلت - كما يوقفنا "العهد القديم" ذاته - سريعة الانغماس في ممارسات القصف الجنسي والعريبة الحسية، كما تناقض أيضا مع العمق الجنسي للعبادة التي أقيمت على أساس رابطة سحرية/جنسية مدعاة بين "الشعب" المختن في لحم غرلته، الذي أكسبه ذلك التختن خصوصية فريدة، وبين الألوهة التي صورت في صورة قضيبيّة مختنة واحتكرت لـ "الشعب" كألوهة خاصة به مختصة به وحده دون سائر البشر.

وهناك كثرة من الباحثين والنقاد التوراتيين توحى كتاباتها، إما عن عمد أو عن شرود ذهن، بأن "نشيد الأنشاد" هو الوحيد من كتب "العهد القديم" الذي قد تكون فيه (شبهة جنس) وأنه - بذلك - نشاز غريب في كتاب ديانة أسبغ عليها دعائتها ومريدوها صفة الصرامة فائقة الحد في كل ما له علاقة بالجسد وكل ما من شأنه أن يوفر لأتباعها ما ينعم عليهم في نظر المعبود يهوه بالرضى أو يورطهم فيما يستجلب عليهم السخط. غير أن هذا الادعاء - كالكثير غيره - أبعد ما يكون عن الواقع التوراتي. فابتداء، ليس هناك في "العهد القديم"، من أول كلمة إلى آخر كلمة فيه، ما يتيح القول بأن الفكر الديني المسجل فيه منشغل بالروحانيات. لأن الكتاب لا يستخدم مفهوم الروح، ويشير إلى الإنسان الحي بلفظة "نفس" (= بالعبرانية، "نَفْس") أي كائن حي، ولأن الكتاب لا ذكر فيه لبقاء ما يمكن أن يوصف بأنه "روح"، بعد الموت، ولأن انشغاله الرئيسي بالجسد الحي في وجوده الأرضي. وبجانب ذلك كله، لا مجال للادعاء الذي أشرنا إليه بشأن "نشيد الأنشاد"، لأن ذلك النشيد - على ما فيه من تصورات جنسية باذخة بحق، ليس المنفذ الحقيقي لوجود الجنس كمكوّن رئيسي من مكونات الفكر التوراتي، وليس العَرَض الوحيد الناطق بغلبة الرؤية الحسية والتصورات الجنسية على الإبداع الأدبي الذي عرفته أجيال وراء أجيال من البشر باسم "العهد القديم"، أخذا بالتسمية المسيحية لذلك المؤلف الفريد.

ولسنا هنا، حتى لا تختلط الأمور، في مجال مفاضلة بين ديانة وديانة، أو في مجال انتقاد متأله متعال كالكثير مما تفرزه الأقلام، وكأن المجال مجال ملاحاة وتشهير ومجال مفاخرة بما هو عند المرء وليس عند الآخرين من إيمان وتقوى وصلاح متين.

وغني عن القول، فيما نأمل، أننا لسنا بمعرض دغدغة حواس أو إثارة شهوات. فهمنا منصباً على محاولة استجلاء وجه آخر هام بالغ القيمة من أوجه ديانة توحيدية كبرى ظلّ أدبها الديني من المؤثرات الرئيسية التي شكلت عقائد كثيرة عاشت في ظلّها وبمقتضاها، لأزمة طويلة، ملايين فوق ملايين من البشر، هو وجهها المتعلق بذلك النشاط الإنساني الأساسي، الجنس، بعد أن حاولنا استجلاء وجهها السياسي، ووجهها السحري، وما مارسه من تأثير على ديانة أخرى هي المسيحية.

وفي محاولتنا استجلاء ذلك الوجه الجنسي، انصرف الجهد في هذا الجزء من السلسلة التوراتية، إلى سبر غور المضمون الجنسي واستظهار دوره في عقيدة بدأت سيرتها - متى أخذنا بما يتمسك به مؤلفو أسفارها المقدسة من أنها بدأت "بعهد" أبرم بين "إله قدير اسمه الشداي" وبين أب تاريخي اسمه أبرام - بعملية جراحية تمسك ذلك الإله تمسكاً لافتاً للنظر بضرورة إجرائها تشكيلاً لقضيبي أبرام وبعد أبرام كل ذكر من عباده الذين التزم الإله بموجب "العهد" بأن يصبح إلهاً خاصاً لهم :

"هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم وبين نسلك من بعدك، يختن منكم كل ذكر. فتختنون في لحم غرلتكم. فيكون الختان علامة عهد بيني وبينكم،

يكون عهدي في لحمكم عهداً أبدياً. وأما الذكر الأغلف الذي لا يختن في لحم غرلته، فتقطع تلك النفس من شعبها. إنه قد نكث بعهدي".
(تكوين ١٧ : ٩-١١ و ١٣ و ١٤)

وواضح من قوله "تقطع تلك النفس من شعبها"، أي "يجتث غير المختن من الشعب بقتله"، أن الإله اعتبر النكوص عن تشكيل القضيب بتلك العملية الجراحية في لحم الغرلة (قلقة الذكر) معصية بالغة الخطورة عقابها الموت. فلا بد إذن أنه كانت للقضيب في ذهن القائل، سواء كان إلهاً أو كان مؤلفاً بشرياً أجرى الكلام على لسان إله، ولكل ما تعلق بالقضيب، أهمية فائقة وُضعت على رأس قائمة أولويات علاقة المعبود بالعباد، وإلا لما كانت سيرة تلك العبادة - متى أخذنا بتأكيد مؤلفي "العهد القديم" أن تلك السيرة بدأت بذلك التعاقد القضيبى بين المعبود وبين الحبر أبرام الآرامى يوم بلغ ذلك الحبر التاسعة والتسعين من العمر : "أنا الشداي" سر أمامي وكن كاملاً، فأجعل عهدي بيني وبينك، وأكثر كثيراً جداً .. وتكون أباً لجمهور من الأمم .. وأقيم عهدي بيني وبينك وبين نسلك من بعدك في أجيالهم عهداً أبدياً، لأكون إلهاً لك ولنسلك من بعدك" (تكوين ١٧ : ١-٧)، ولما كان الشرط الأوحد الذي اشترطه الإله كيما يسير أبرام أمامه ويصبح كاملاً وكيما يصبح هو بالتالي إلهاً لأبرام ولنسله من بعده هو أن يختن ذلك الحبر الذي بلغ التاسعة والتسعين في لحم غرلته، وأن يختن كذلك كل نسله ابتداءً من الذكر ابن ثمانية أيام. (تكوين ١٧ : ١٢).

فمن الواضح الذي لا يقبل العقل المراوغة في شأنه أن تلك كانت مسألة بالغة الخطورة وهامة إلى الحد الذي جعل من الضروري النصّ تأكيداً بالتكرار في النص التوراتي على وجوب تختين كل طفل ذكر بمجرد بلوغه سنّ ثمانية أيام. ولا شك في أن ذلك كان احتياطاً لاهوتياً واجباً، بالنظر إلى أن المعبود كان قد اشترط - كشرط أساسي في التعاقد - أن يُقدّم إليه ضحية بشرية غضة على مذبحه كل ذكر بكر ابن ثمانية أيام، وبالنظر إلى أن تلك ممارسة ظلت مُلزِمة ومنفذة إلى أن استبدلها الكهنة، بقدر كبير من رجاحة العقل، بحيلة "بديون هـ - إبن" (مدية الإبن). فلم يكن مما يقبله المعبود أن يُقدّم إليه ذلك الرضيع ضحية إلا إذا كان قضيبه قد شكّل بالشكل الواجب عن طريق التختين في لحم الغرلة.^(٥) ومن هذه الحقيقة نبدأ، مع الوعي بأن المسألة هنا ليست مسألة بذاءة. فالقضيب، كما يعرف كل دارس جاد لتواريخ العبادات، كان ذا رمزية بالغة المغزى في عبادات قديمة عديدة، ومن المؤكد أنه - بهذا الوصف - لا دخل للبذاءة في شأنه، تماماً كما أنه لا يستقيم، كما ينبهنا كارل يونج، أن نتعامل مع الرمز الرئيسي للمسيحية، مثلاً، أي الصليب، باعتباره مجرد علامة على الموت.^(١)

^(٥) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة"، بالصفحات ٦٢، ٢١٣ - ٢١٥، ٢٦٨. وإلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، بالصفحات ١٠٥، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٥٥، ٢٧٢، ٣٢٤، ٣٦٧، ٤٣٩، ٥١٦، ٥١٧، ٥٢٣، ٥٢٤.

وإذ نأخذ منطلقنا الفكريّ من ذلك المنفذ، تفتتح أمامنا دروب ومسارب عديدة نجد أنها مفضية كلها إلى فرض لحوح يظل يطرح نفسه بقوة، مفاده أنه عندما اقتبست عادة الختان من المصريين وأدمجت إدماجا سحريا في صلب العبادة التي أنشئت حول معبود المديانيين القضيبّي يهوه الذي كان رمزه الأصلي نبات "الفطر المقدس" (الأمانيتا موسكاريا) كما في الشكل رقم (١)، كان ذلك السطو على عادة الختان المصرية بمثابة توفيق محدود وضع في خدمة العبادة اليهودية أداة ثقافية فعالة جعلت بالوسع ترسيخ وهم الخصوصية الحصرية في جذور تلك العبادة وفي تصوّر "الشعب" لنفسه ولعلاقته الحيازيّة بالمعبود، ومكنت الكهنة الذين ورثوا السلطة الثيوقراطية على "الشعب" ووضعوا "الكتاب" بادعاء أن فصوله الخمسة الأولى وضعها مؤسس العبادة بإيحاء من المعبود، من إعطاء "الشعب" الذي اتجه الطموح من مبدأ الأمر الى صنعه وإقامة الملّك به من شراذم المطرودين والآخرين من مصر تحت قيادة سبط "الأفعى"، لاوي، ما أتاح لذلك "الشعب" التشبّث المستميت بهويّة كان فيها سر بقائه حتى اليوم ككيان بشريّ وصل الادّعاء فيما يخصه الى حد القول بأنه "جنس" قائم بذاته بين أجناس البشر.

ولا حاجة بنا إلى تكرار ما فندنا ذلك الادّعاء عديم الأساس به قبلا^(١)، إلا أنه قد يجدي أن نذكر بأن وجه العوار الرئيسيّ في الادّعاء لـ "الشعب" بأنه "جنس" ماثل في الافتقار، الذي لا حاجة للتدليل عليه، إلى أية خصائص جسدية يمكن القول ولو تجاوزا بأنها تجعل من القوم "جنسا" أو حتى "شعبا"، من حيث إن كل ما يجمع بينهم هو أنهم أناس كغيرهم من البشر يعتنقون ديانة بعينها، وأن ذلك المعيار الثقافيّ اللاماديّ اللاجسديّ لا يمكن القول بأنه يشكل ما يجعل المعتنقين لتلك الديانة أو لأية ديانة غيرها من عديد الديانات التي يعتنقها البشر جنسا، أو سلالة، أو عائلة^(٢).

خاصية جسدية واحدة، مكتسبة لا أصلية، هي التي اشترك فيها القوم على اختلاف سحنهم وأعراقهم وألوان بشرتهم، هي "التختن في لحم غرلاتهم" المباركة. وحقيقة أن تلك "الخاصية" استعيرت من المصريين كما استعير الكثير الذي لا يحصى، إلا أنها - عندما استعيرت لهم - ادّعي أنها ممارسة خاصة بهم وحدهم وممالة من معبودهم القبليّ الخاص بهم وحدهم، وهو ما كان بالوسع الادعاء به نظرا للشكل النقضيبّي للمعبود الذي استعير من المديانيين العرب، وما ظل من الضروري التركيز عليه بعد أن صار التأكيد لـ "الشعب" - الذي لم يرقه ذلك الكلام إطلاقا - أن ذلك المعبود المستورد من أطراف سيناء كان، من قديم الأزل، "إلها لأبائهم، ولو أنه لم يُعرَف لدى أولئك الآباء باسمه يهوه". وعملا على ترسيخ ذلك، تعاقب المنشدون الجوّالون من الكهنة، والقادة الذين عنوا كيشوع - كلما تملّص "الشعب" من عادة الختان المصرية التي فرضت عليه، بـ "دحرجة

(١) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة" بالصفحات ١٧ - ٢٨ .
وارجع أيضا إلى مؤلف الأستاذ رافائيل باتاي "أسطورة الجنس اليهودي"، المرجع رقم ١٦٤ بقائمة المراجع الواردة بآخر الكتاب .



الشكل رقم (١)
"الفطر المقلّس"

(الأمانيّتا موسكاريا - بشكله القضيبّيّ الواضح)
وقد كان الكهنة والـ "نبييم" يمشغونه ويستحبون عصيره المحدث لحالة من الدروشة
والهذيان يبدو أنها صوّرت لهم الجلوس إلى المعبود
(الممثل بذلك الشكل القضيبّيّ عينه) والتخاطب معه وجها لوجه

عار مصر" أي دحرجة عار عدم التختن عنه (يشوع ٥ : ٥-٩). وبعد المنشدين الجوالين والقادة، عُني المحررون وبخاصة "الكاتب عزرا" والمناضل نحemia بتمتين وضع الإله القضيب الممختن وجعل صورته تلك رمزا دينيا بالغ الخصوصية تلاحمت من خلاله هوية "الشعب" بهوية معبوده الخاص به.

وفي كل ذلك تداخلت وتشابكت فتعقدت خيوط الكهانة وخيوط السياسة وخيوط السحر وخيوط الجنس وتماسكت في خلق عقائدية شديدة المراس صلبة العنق بحق، مستميتة في البقاء والتحقيق، غير عابئة لما ظلت تثيره حولها من عداوات وما ظلت تستجلبه على أصحابها من اضطهاد وعذاب وما عرضتهم له من مذابح، ذاهبة بتصميم منقطع النظير إلى ما ظلت تعلم بأنه تنفيذ مميّن في التقوى لغرض الإله من خلق العالم، وهو جعل "ابنه البكر"، أي "الشعب"، وريثاً نهائياً للعالم وما فيه ومن فيه.

وبفضل ما أضفي بالحاح من سواثر الصلاح والورع والتقوى وما استخدم باستماتة نادرة المثال من أساليب التلغيز والتمويه والغموض، وبفضل ما تبرّع به الأغيار الأمميون على سبيل الصلاح والتقوى، من ممالأة فكرية وما اتصفوا به من تبعية روحية تحولت إلى عبادة للإله بالوكالة من خلال عبادة "ابنه البكر"، أي "الشعب" المبارك ممثلاً في دولته وفي منظماته الفاعلة المنتفذة على كل الأصعدة عالمياً، بات من أصعب الأمور فكّ ذلك التداخل والتشابك واستظهار خيوط الكهانة من خيوط السياسة من خيوط السحر وخيوط الجنس، وبات من قبيل الحرث في الماء فرز الطبقات المترابكة بعضها فوق بعض من آثار التحرير والتحوير والإضافة والحذف والإسقاط تلسكوبياً وراءاً إلى أغوار الزمان عملاً على إعطاء العبادة و"الشعب" عمقاً تاريخياً ضارباً في القدم يضيف مصداقية وقداسة على كل ذلك الكمّ من الاستنساخ والاقتباس والنقل والتأليف والتحرير والتعديل الذي نعرفه اليوم باسم "العهد القديم".

نحن هنا، في النهاية، أمام نصوص مهولة أكسبت قداسة خاصة سلّمت بها ملايين وراء ملايين من البشر طوال قرون، وهي نصوص إبداع أدبي لم يعد هناك من يماري بشكل جديّ أو بشكل تقوم له قائمة في أنها كذلك. لكنها نصوص من نوع فريد، لا بحكم ما أكسبته من قداسة مُبطلّة للعقل فحسب، بل وبحكم استخدامها كرسم هندسي أساسي لمعمار أيديولوجي لا يشك عاقل أو مفكر في خطورته.

وقصارى الجهد، حيال نصوص هذا شأنها، أن نحاول جعلها، كما يحاول الناقد جعل أي نص أدبيّ، تنطق بما فيها، من خلال تعقب خيوطها المتشابكة، والكشف عن مسارها الخفية، والخروج من متاهاتها، والرجوع إلى منابعها العديدة الأسطورية، الاعتقادية، والتاريخية، للخروج - من كل ذلك - بصورة صائبة متكاملة لما هي منظوية عليه، وما غلفه فيها الإبداع الأدبي لمؤلفيها ولغزه الاجتهاد التحريري لمحرريها، من مرام عملية للغاية وجادة جدية مميّنة هي - في النهاية - أبعد ما تكون عما يعزى إلى تلك

النصوص من جواز شعريّ، وما يوصف منها بأنه حكي مجازيّ ممعن في الطيبة والبراءة ولا غاية من ورائه إلا الحضّ على الصلاح والتقوى وعبادة خالق الأكوان.

منذ صدر الكتاب الأول من كتب هذه السلسلة، "قراءة سياسية للثورة"، كثرت التساؤلات، ودع عنك الدمدومات الهزيلة عن خوف من أن القصد هو "تقويض أسس الكتاب المقدس"، عن السر في كل هذا الاهتمام "الغريب" بـ"تلك التواريخ القديمة"، أي التي فات زمانها ولم يعد هناك ما يدعو إلى الانشغال بها. ذلك ما سألنا إياه الكثيرون، غير ما كتبه البعض ممن احمرت عيونه غضباً أو استنكر الخوض في مسائل كهذه استقر الناس على الأخذ بها منذ قرون عديدة.

وبصرف النظر عن الحقيقة التي لا مهرب منها، وهي أنه ليس كالتاريخ معلّم، تظلّ الإجابة البسيطة هي أن "السرّ في كل هذا الاهتمام الغريب بتلك التواريخ القديمة" رغبة جادة في محاولة الفهم. وقد لا نختلف على أنه كيما يعيش أي فرد أو تعيش أية جماعة بشرية حياة سوية غير مفتقرة لمقومات الآدمية، يتطلب الأمر أن يحاول الفرد وتجتهد الجماعة في فهم البيئة الحياتية المحيطة. والاجتهاد في الفهم هنا لا يعني أكثر من التعامل مع تلك البيئة المحيطة بأداة العقل .. المنقذ من المهالك. فالعقل، كما قد يوافقنا القارئ، هو بصر الروح. وما لم تكن الروح راغبة - من فرط كسل أو فرط بلادة أو فرط ارتعاب - في السير وهي مغمضة العينين، غير مبصرة، والتعرّض بذلك للخطر الحقيقي للغاية الذي يجب أن يتوقعه كل من سار في الطريق مغمض العينين، وهو أن يسقط في بالوعة، أو يتردى في حفرة، أو تدهسه سيارة مسرعة، ما لم تكن الروح راغبة في ذلك، تعيّن الوعي بأنها محتاجة إلى الفهم. وفي زمان مضى، عندما كان المصريون يهتمون اهتماماً حقيقياً بشغلة الحياة، كان "الفهم" لديهم مرادفاً للعقل، ومن فرط اهتمام به تصوّروه في صميم الجسد الحيّ، في القلب. فروح الانسان، متى كان راغباً في أن يظل انساناً، تظل محتاجة إلى العقل والفهم كيما تتعامل تعاملًا إنسانياً سويًا غير أعمى وغير ملثا مع البيئة المحيطة، أي العالم الخارجي المليء بالبالوعات والحفر والشرور والوحوش الضارية.

ومتى سلّمنا بهذه الحقيقة الأساسية، وهي أن الحفاظ على آدمية الفرد والجماعة، والحرص على البقاء والنجاة من المهالك يقتضيان الاجتهاد في فهم البيئة المحيطة، بات من الواضح الجليّ الذي لا يحتاج إلى برهان أنه يتعين فهم الظواهر الخطرة الماثلة في تلك البيئة - ولو من قبيل الفضول والتوق إلى المعرفة اللذين بدونهما كان الإنسان مخلوقاً مُشعراً كريهاً محني الظهر وكان حرياً بأن يظل كذلك ويظلّ مهمهماً في كهف معتم من المخاوف والظلمة زاحفاً تحت أقدام "القوى الخفية" - ويتعيّن فهمها، تلك الظواهر الخطرة، وسبر غورها، بالعودة إلى منابعها والنبش في "تواريخها القديمة".

والذي قد لا يتوه عنه العقل، في محاولته فهم البيئة المحيطة والوعي بمخاطرها المميتة، أن "العهد القديم"، العمل الأدبي المؤلّف الذي حرّر وروّج عشرات المرات والذي لا تكفّ الأقلام النشطة الملتزمة عن ترجمته وإعادة ترجمته عشرات المرات عملاً

علي إخراجہ - کأي عمل أدبي مؤلف - في طبعة تلو طبعة منقحة مزيدة مراجعة مجتزة، تبعاً لمقتضى الحال، کتاب تلقى دراسته ضوءاً كاشفاً قوياً على الكثير المحير من ظواهر البيئة المحيطة وعلى منابعها الكامنة في "تواريخها القديمة".

ومن تلك المنابع الطموحات السياسية والشهوات المتعلقة بالأرض والثروة وإقامة الملك، ومنها الاعتقادات الضاربة في القدم القائمة على الإيمان بمضاء سلاح السحر، ومنها أيضاً العمق الجنسي لذلك المؤلف الفريد الذي بات مستخدماً كدليل عملي متمتع بحصانة القداسة في العملية الكوكبية الشاسعة المتجهة إلى تنفيذ ما هو موصوف بالحاح وبمنتهى التقوى بأنه الغرض الحقيقي للخالق ومخططه لكل خليقته.

سعيًا إلى استكشاف ذلك العمق الجنسي واستظهار مدى صلاحية الفرض القائل بغلبته ومضائه أو عوار ذلك الفرض، انصرف الجهد في هذا البحث إلى محاولة الوقوف على ما إذا كان هناك وجود لرابطة سحرية/جنسية بين المعبود والعباد، وذلك من خلال استقصاء أية تجليات لرابطة ذلك شأنها في النص المؤلف، ومحاولة الوقوف على متربباتها بالنسبة لتوابعهم الأغيار الملتزمين بهم العابدين للمعبود بالوكالة من خلالهم، وبالنسبة للمنكوبين من أغيار آخرين.

وكما قد يلاحظ القارئ، كانت المادة الأساسية للبحث، أي مصادره الأولية، النصوص المؤلفة ذاتها كما هي موثقة بأرقامها وأسفارها في المتن، أما المادة الثانوية المرجعية فكانت - في معظم الأمر - أبحاث ومؤلفات أعلام من القوم أنفسهم مباحدة للباحث والبحث عن شبهة التجني أو الافتئات في مجال بالغ الحساسية كهذا، وهي مباحث ومؤلفات أوردنا بياناتها الببليوغرافية في القائمة الواردة بآخر الكتاب.

شفيق مقار

مارس/آذار ١٩٩٧

الباب الأول

قبل القضيب الإلهي كان الرحم الكوني

مدخل

- (١) يعقوب وبركات الشديين والرحم
- (٢) في البدء كانت الإلهة ؟
- (٣) قبل الوثن القضيب كان فرج الإلهة
- (٤) الملكة ذات التيجان السبعين والإلهة العرش
- (٥) السطو على منافسات يهوه من إلهات الشرق الأدنى القديم
(١-مصر)
- (٦) السطو على تجليات الإلهة الأم في الشرق الأدنى القديم
(٢-الهلال الخصيب)

هوامش الباب الأول

مدخل

قبل قرون عديدة من وقوع موسى على معبود المديانيين العرب بهوه وعودته إلى مصر مؤكداً - لمن أسمتهم التوراة بـ "الآراميين التائهين" من الرعاة الساميين الذين تسربوا من الصحراء هرباً من الجوع واستقرّوا في شرق الدلتا ليظلّوا على مقربة من الصحراء، في ظل الرعاة الساميين الهكسوس، وتلبّثت فلولٌ منهم بعد طرد أولئك المغيرين - أنه "التقى إله آبائهم في صحراء سيناء"، وأن ذلك الإله "كلفه بإخراجهم من مصر" (كما حكّت التوراة)، كان إنسان الشرق الأدنى القديم - في معرض سعيه الأسطوريّ إلى عبادة القوى الخفية وقوى الطبيعة اتقاءً لشرّها ولوذاً بحماها - قد صنع لنفسه إلهات إناث عرفن في تاريخ الديانات بأسماء عديدة أكثرها شيوعاً "الإلهة الأم"، و"الأم العظمى"، وعرفن في أسفار "العهد القديم" بأشيرا وعشتروت وملكة السموات.

في غمار ذلك المسعى، الذي أوصله الفكر الدينيّ المصريّ إلى ذروته بمفهوم التوحيد، فسبق كل فكر دينيّ آخر وأضاء له الطريق وأغدق عليه من كنوزه، أظهر الإنسان ميلاً قوياً ومستمراً إلى تصوّر القوى الخفية وقوى الطبيعة التي ظل يتخذها معبودات له تصوراً تشبيهاً (أنثروبومورفياً) بات سمة ملازمة لما لم يكفّ عن إبداعه أسطورياً من معبودات.

وفي سياق تلك التشبيهية، بدا للإنسان القديم أنه توصل بأساطيره إلى حلّ لغز المنشأ : لغز وجود العالم وظهور المخلوقات، من خلال إسقاط خبرته الإنسانية على عملية "ولادة" العالم وكلّ حي، وتحويلها بذلك إلى عملية إخصاب جنسي، وحمل، وميلاد من رحم أم أولى كونية.

ولقد كان ذلك من أكثر الأشياء طبيعية بالنسبة للعقل القديم. فعملية الحمل والولادة بدت للإنسان القديم، فيما توقفنا عليه تماثله مضخمة الأعضاء الأنثوية^(١) وأسطورياته، كظاهرة خارقة محفوفة بالأسرار. وكان الأكثر من ذلك طبيعية أن تتخذ القيمة السحرية لدور الذكر في الإخصاب مكانة ثانوية بإزاء دور الأنثى في الحمل والولادة، إن لم يكن لشيء فلطول مدة الحمل، وللتغيّرات الملموسة المرئية المتعلقة بالوظائف الجسدية للأنثى.

فابتداءً، كان من دواعي العجب (والخوف والتفكّر فيما قد يكون وراء ذلك من أسرار غامضة) أن المرأة تنزف دماً (تحيض) ولا تموت، في حين يموت الرجل عندما ينزف ما لم يتداركه سحرٌ قويٌّ يوقف نزف دمه وينقذ حياته. ومما جعل الأمر أشد مدعاة للاعتقاد في وجود أسرار غامضة والإيمان بتمتّع الأنثى بقوى سحرية خاصة تتجلى في قدرتها على أن تنزف دون أن تموت، أن ذلك النزف الشهريّ ارتبط بالقمر ودورته الشهرية

(١) انظر، مثلاً : Marija Gimbutis: "The Language of the Goddess", Harper & Row .

ارتباطاً نجده مذكوراً بالحاح، باعتباره ذا مضامين سحرية بالغة القوة، في معتقدات وديانات وأساطير، بل و"علوم"، شعوب كثيرة. فبيني^(٣)، مثلاً، كرّس فصلاً كاملاً من مؤلفه الكبير، "التاريخ الطبيعي"، لذلك الاعتقاد بسحرية ارتباط دورة الطمث ودورة القمر، أورد فيه قائمة طويلة بالغة الإمتاع من القدرات الخيرة والقدرات الشريرة للمرأة الطامث، كقدرتها على إماتة النباتات وبخاصة الكروم بمجرد اللمس، وجعلها النحل يهجر خلاياه بمجرد مرورها بقربه، وجعل المخمل الأرجواني يفقد لونه الدموي بمجرد وضع يدها عليه، وجعل الأقمشة الكتانية تسود بمجرد وضع إصبعها في ماء غسيلها، وجعلها المهرة الحامل تجهض، ومنها أيضاً قدرتها على تخلص الحقول من آفة الجرذان بالدوران حول الحقول عارية قبل طلوع الشمس، وقدرتها على تهدئة العواصف في البحر بتعرية فرجها في وجه العاصفة، وقدرتها على شفاء الدمايل والعقم بمجرد اللمس. ونحن واجدون ذلك الاعتقاد في سحرية الطمث والولادة ماثلاً بقوة في "التوراة" في التابو المتعلق بـ "نجاسة" المرأة^(٤)، وواجدونه أيضاً فيما يؤكّده التلمود من أن مرور امرأة طامث بين رجلين مفضٍ لا محالة إلى موت أحد الرجلين. (٤)

جنباً إلى جنب مع هذه الرؤية السحرية لظاهرة النزف الدوري عند المرأة، ظلّت هناك الغوامض المتعلقة بالحمل والولادة، من تضخم بطن المرأة بالجنين، إلى ما يطرأ عليها من تغيّرات جسدية خلال الحمل، إلى أوجاع المخاض، إلى بزوغ حياة جديدة من فرجها على شكل إنسان مصغّر مربوط إليها بحبل دمويّ، إلى امتلاء ثدييها باللبن، وإرضاعها الوليد.

كل تلك الغوامض جعلت الإنسان القديم يربط ما بين الأنوثة وبين مجيء المخلوقات إلى العالم. وكدأبه الذي توقفنا عليه كل أسطورياته، ترك الإنسان القديم إبداعه الأسطوريّ يحلّ له لغز ذلك المجيء إلى العالم باعتقاد في ألوهة إلهة أمّ، ربّط ما بينها وبين الأرض التي تنبت منها الحياة وتعود إليها الحياة بعد أن تذوى وتموت. فالاعتقاد بخواص سحرية وآها العقل القديم ناطقة في وظائف جسد الأنثى كان معبراً قصيراً إلى الاعتقاد بوجود قوة خفية أنثوية كونية بدا للإنسان أنها لا بد كامنة وراء كل ذلك الظهور للحياة الجديدة و"الابتلاع" للحياة القديمة، أي وراء أشد ظاهرتين من ظواهر الوجود إثارة للحيرة والخوف: الميلاد، والموت.

تلك الحيرة وذلك الخوف وما حاول العقل القديم أن يستولده من إجابات أسطورية شافية على ما ظلاً يثيرانه من تساؤل، كانت كلها المحفز الذي قاد إنسان الشرق الأدنى القديم، في "واحات" الحضارات العليا، مصر، وأرض الرافدين، وكنعان، إلى التقدّم - في معرض سعيه للحوح إلى استجلاء ما وجده محيطاً به من أسرار - من مرحلة

^(٥) انظر في ذلك: "السحر في التوراة والعهد القديم" - تحت "تابو الطمث والولادة" ص ص ٤٣٤ - ٤٣٦.

الاسقاطات التشبيهية لخبراته البشرية الخاصة بالاتصال الجنسي والإخصاب والحمل والولادة - تلك المرحلة التي بلغت ذروتها في الاعتقاد البدئي المصري بأن العالم وُجد نتيجة لاتصال جنسي كوني بين الإله جب والإلهة نوت - إلى مراحل من التأمل الفكري والإبداع الأسطوري كان من المقضي به أن تفضي، كما أفضت في حالة الفكر الديني المصري في أزمنة مبكرة للغاية، إلى رؤية توحيدية للقوة الخفية التي أوجدت الكون وأنجبت المخلوقات.

غير أن تلك الرؤية اتخذت - في بداية رحلة التأمل الفكري والإبداع الأسطوري - منحى غير ما يتداعى إلى الذهن الآن كلما جاء ذكر للفظ "توحيد". فذلك التوحيد الأسبق والأول كان إعلاءً لألوهة مؤنثة، أي ألوهة "الإلهة الأم العظمى".

ولقد كان ذلك تطوراً منطقياً ومتسقاً مع ما تلمسنا بعض ملامحه من عَجَب وصل إلى حد قاد إلى الاعتقاد في وجود سحر قوي، وتساؤل عما قد يكون وراء عملية الحمل والولادة ودور الأنثى في ظهور الحياة الجديدة من أسرار خبيثة قاد إلى الانسحار بوظائفها الجسدية الأنثوية والنظر إلى تلك الوظائف ونتائجها بوصفها أخوارق متجددة يترتب عليها ظهور بشر جدد صغار من الخواء أو العدم.

فتحت تأثير ذلك العَجَب، وفي خضم ما أثاره من تساؤل، انصب اهتمام العقل القديم - في تقدّمه من مرحلة إسقاط الخبرة الإنسانية تشبيهاً على ظواهر الخلق، إلى مراحل التأمل النظري في تلك الظواهر وإعمال المخيلة الجمّعية المبدعة للحلول الأسطورية لغوامض العالم بحثاً عما قد يكون مُحدثاً لتلك الظواهر - على الدور الغامض والمبهر للأنثى بقدر جنب من دائرة الاهتمام والتأمل دور الذكر في عملية الإخصاب، وهي - بطبيعتها - عملية لا يصحبها ما يغلفها بغوامض تركز الاهتمام عليها.

وعلى الرغم من أن الفكر الديني المصري لم يطل به الوقت قبل أن يصل إلى تصور خالق مذكر، هو الإله أتوم، ويراجع بذلك التصور الأسطورية البدئية الخاصة بمنشأ جب (الإله الأرض) وأخته نوت (الإلهة السماء)، فيجعل منهما الإبن الأول والإبنة الأولى لأتوم، فإن هناك من الأدلة القوية، كما يقول فرانكفورت^(٥)، ما يشير إلى سبق عبادة الإلهة الأم العظمى، إيزيس (آست)، التي قدّست بوصفها عرش مصر المؤله. وهو ما قد يكون له سند قوي من الطريقة التي كُتب بها اسم الإلهة ذاته هيروغليفياً بـ "حروف" تعني "العرش"، ومن تصويرها دائماً، حيثما لم تكن متوجة الرأس بقرص الشمس بين القرنين، برمز العرش على رأسها. والذي يقوله فرانكفورت أن العرش كان عند المصريين "فيتش" (Fetish، أي شيئاً مادياً اعتبر مشحوناً بقوة سحرية فعالة)، وأنهم قدّسوه باعتباره محتويًا على القدرة الخفية المكوّنة للملك. فالأمير الذي يجلس عليه، يصبح - بمجرد جلوسه عليه - فرعون مصر، ويصبح - بذلك - ابن رع الإله الشمس، ونائباً عن رع في حكم مصر. ومن هنا باتت إيزيس، آست "العرش الصانع للملك"، الأم العظمى المخلصة لابنها حورس، والزوجة المتفانية عبر كل عذاباتها في حب أخيها وزوجها أوزيريس (أسير، أسار، أوسير).

وتماماً كإيزيس، الإلهة العرش، اعتُبرت نوت (الإلهة السماء) إلهة أم، كتجلٍ من تجليات أمومة آست (إيزيس). وفي ذلك، اختلف الفكر الديني المصري اختلافاً جذرياً عن الفكر الديني للثقافات الأخرى في الشرق الأدنى القديم. ففي تلك الثقافات، كانت الإلهة الأم العظمى هي الإلهة الأرض التي تبزغ الحياة منها وتؤول الحياة إليها عند الموت. لكن الفكر الديني المصري جعل ألوهة الأرض مذكرة، وجعل لها إلهاً مذكراً هو جب، في حين جعل السماء، أي الجلد، إلهة أنثى هي نوت. ومن عملية الجماع الكونية بين جب ونوت، وُجد العالم في الأسطورية البدئية التي ما لبث الفكر الديني المصري أن عدّلها بإنجاب خالق مذكّر هو الإله أتوم لكل من جب ونوت ليصبحا أبنا وإبنة له.

فلم كان اختلاف الفكر الديني المصري عن فكر الثقافات الأخرى في العالم القديم؟ لسبب جوهري لا يجب أن يغيب عن الذهن كلما تعاملنا مع الديانة المصرية، هو الإيمان بخلود الروح والحياة الأخرى والانبعاث بعد الموت. فالثقافات التي رأت في واقعة الموت انتهاءً نهائياً للحياة، كان من الطبيعي أن تعتبر الأرض منشأً للحياة (العضوية) ومآلاً نهائياً لتلك الحياة على النحو الذي نجده في مفهوم "الجب" و"الهاوية" و"شيول" في عقائد الرافدين وفي الديانة اليهودية.

أما في الديانة المصرية، فقد ظلت الحياة، من أقدم عصور تلك الديانة، "نفخة إلهية" في طين الإنسان، وظل الموت انتقالاً لا انتهاءً للروح. ولذلك مثلت نوت، الإلهة السماء، الوجه الآخر من أوجه الإلهة الأم العظمى (إيزيس). فإيزيس اعتُبرت "الإلهة واهبة الحياة"، ونوت ظلت الإلهة التي كان المصريون يؤمنون لأرواحهم الصعود (إلى السماء، لا الإندثار في طين الأرض) بعد الموت برسم صورة لها باتساع توابيتهم، حتى يستقر الجسد، عندما يسبح في التابوت، بين ذراعيها فيعود، الميّت إلى الإلهة، أي إلى الأم التي وهبته الحياة، ويؤمن - بذلك - الخلود لروحه.

في هذا الاعتقاد المصري الضارب في القدم، تجسّد تصوّر المصريين للبعث كميلادٍ ثانٍ يعود من خلاله الميت إلى الرحم الذي "ولد منه كل حي"، رحم الإلهة الأم العظمى، ليُولد من جديد. وفي إطار ذلك الاعتقاد، يوجد ما لم يعد سبيل إلى دحضه من أدلة على أن عبادة الإلهة الأم العظمى، بهذا المفهوم السماوي المعلى القائم على "نفس الحياة"، والروح، وبقاء الروح، سبقت في مصر عبادة الإلهة الشمس رع. فهناك الآن تسليم عام بين الدارسين بأن إلهة المصريين الأم العظمى كانت إيزيس التي انتشرت عبادتها إلى ما وراء حدود مصر فوصلت حتى إلى اليونان والرومان، والتي لم يحدث لها ما حدث لكل ألوهة مؤنثة بعد الاجتياح الباترياركي (التحول إلى عبادة الألوهة المذكرة)، فهي لم تعط - بعد ذلك الاجتياح - مكانة ثانوية في الديانة المصرية، بل ظلت - في أسطورية أوزيريس، عندما أُعليت عبادته - الإلهة الأم العظمى واهبة الحياة، وهي التي جمعت أشلاء أوزيريس بعد قتله وأعادت الحياة إليه.

والواقع أنه قبل قرون عديدة من ادّعاء الكاهن المصري الآبق موسى بأن إلهاً لم يكن أحد يعرفه قبلاً فاجأه في الصحراء وقال له "أنا هو"^(٦)، سبقته إيزيس إلى ذلك الإعلان السيادي للألوهة بقولها "أنا هي المبدأ والمنتهى":

"أنا هي الأم الطبيعية لكل موجود، أنا هي سيدة كل العناصر وحاكمتها، أنا هي منجبة كل العالمين، القادرة على كل شيء، ملكة ما تحت الأرض، وسيدة كل ما في السماء، المتجسدة فيّ وحدي كلّ الإلهات وكلّ الآلهة، وأنا هي التي بمشيئتها تتحرك الأفلاك في السماء، وتهبّ الرياح على البحار، ويسود الصمت في العالم السفلي. أنا هي المعبود اسمها المقدسة ألوهتها في كلّ أنحاء الأرض بطقوس عديدة وأسماء كثيرة"^(٦).

وهذه كلها اختصاصات إلهية أخذت من عبادة الإلهة الأم العظيمة (إيزيس، في هذه الحالة)، وأعطيت للمعبود المذكور يهوه في سياق محاولة موسى عديمة التورّع، لمآربه السياسية الخاصة، إسباغ هويّة "إلهية" محترمة ترفع يهوه من مستوى الوثن القضيبّي الذي عبده المديانيون العرب بذلك الاسم أخذاً عن المؤابيين الذين عبدوا وثنهم باسم بعل فغور.

ولا غرابة أو تجديد في ذلك الاختلاس الديني. فموسى قد سار في ذلك على درب كل كهنة الشرق الأدنى القديم - ألفوا أسطوريات معبوداتهم اختلاسا، استنساخا من أسطوريات من سبقوا تلك المعبودات من آلهة وإلهات، على النحو الذي يستوضحه الباحث إدوارد كيبيرا^(٧) فيما كتبه عن أسطورة الخلق السومرية/البابلية/الآشورية، "عندما في العلي"^(٨) قائلا إن مردوخ، إله المحدث نعمة نسبياً، لم يكن من حقه أن يغتصب لنفسه (أو، بالأحرى، يغتصب له كهنته الذين ألفوا أسطوريته، مثلما ألف موسى أسطورة يهوه) صفة "خالق العالم" ممن سبقوه من الآلهة خالقي العالم ذوي الأسطوريات الأقدم، تماماً كما لم يكن من حق آشور أن يدعي له كهنته صفة "الرب الأول" بمجرد أخذهم لألواح الأسطورة البابلية واستنساخهم إياها واضعين اسم آشور محل اسم مردوخ.

وذلك عين ما فعله موسى وكهنته اللاويون خلال عملية طويلة معقدة كثيرة الالتواءات والمنعطفات جمّعوا عبرها أسطورة دينية مهيبة لوثنهم القضيبّي يهوه عن طريق إحلالهم اسمه محل أسماء مردوخ وإيل وحداد وبعل صفون وأوزيريس ورع في كل ما انتقوه واستنسخوه له من عبادات أولئك الآلهة الذكور^(٩)، ومحل أسماء إينانا وإيزيس

(٦) وفي سفر إشعياء قول كاشف للمعنى: "أنا الربّ الأول، ومع الآخرين أنا هو" (إشعياء ٤١ : ٤) وهو ما يعود يهوه فيؤكده على لسان إشعياء قائلاً: "أنا هو. أنا الأول وأنا الآخر" (إشعياء ٤٨ : ١٢).

(٧) ارجع إلى: "قراءة سياسية للتوراة"، ص ١٥٠ - ١٦٥.

(٨) المرجع السابق نفسه، الصفحات المبينة بالفهرس الأبجدي تحت أسماء أولئك الآلهة.

وعشيرة وعشتار وعشتروت فيما اختلسوه له من عبادات الإلهة الأم العظمى التي سبقت بقرون عديدة عبادات الإغلاء الباترياركي.

وإن كان مؤلفو أسطورية يهوه قد تساهلوا في مواضع كثيرة فأفلتت في تأليفهم اشارات واضحة إلى أن يهوه نشأ بين حشد عميم من آلهة ذكور، مع التأكيد بأنه - فيما تبين من منجزاته - أوضح أنه "إله الآلهة"، و"الرب الأول"، و"الملك في مجمع الآلهة"، فإنهم لم يبدوا أدنى استعداد للتساهل في حالة الإلهة الأم العظمى التي أُجِملت بشكل عام تحت مسمى "العشتاروت" أو "ملكة السموات"، بل عنوا عناية خاصة بمحاولة طمس وجودها ومحو كل أثر لها.

ومع ذلك، لم يفلح أولئك الكهنة الباترياركيون فيما أخذوه على عواتقهم من قضاء على كل ما من شأنه أن يكشف عن الوجود القوي والفاعل للإلهة في عبادتهم، بل وفي هويّة معبودهم. فتماما كما أفلتت إشارات واضحة وكاشفة (كما لاحظ كيرا في حالة مردوخ، وكما استوضحنا في حالتنا إيل وبعل صفون بالذات^(١)) سلّطت الضوء على أولئك الآلهة الذكور الذين نهبت أسطورياتهم لحساب يهوه، أفلتت اشارات أقلها واضح وضوحا لا يمارى فيه، وأكثرها معالج مموّه ملغز، إلى الإلهة الأم العظمى.

(١) "قراءة سياسية للتوراة"، الصفحات المبينة بالفهرس الأبجدي تحت "إيل، إله الكنعانيين" و"بعل صفون".

١- يعقوب وبركات الشديين والرحم

الذي لا يغيب عن أي دارس للتوراة وسائر أسفار العهد القديم أن ذلك الخليط من التجميع الأسطوري والتأليف الأدبي الذي وصلنا تحت هذه المسميات كنتاج لعملية استمرت قروناً عديدة من الاستنساخ، والتأليف، والتلفيق، والمراجعة، والتحوير، والتحرير، والحذف، والاضافة، وإعادة الصياغة، أترع - عبر تلك العملية وبخاصة على أيدي المحررين الذين أعطوه صيغته ولم يجدوا حرجاً في تمتينه باختلاق الأحداث وتلوين الشخصوس - بقدر يمكن أن يصبح محبطاً للعقل من حيل الإرباك، والإتاهة، والتلفيز، والتمويه، والتعمية.

ولندع جانباً ما كسبه المحررون من مرونة اللغة وسهولة التجادل حول معاني كلماتها، وما اكتسبه تأليفهم وتحريرهم من احترام وقداية بفضل التقوى والورع وانحيات الشراح والمفسرين والمعتدلين والمترجمين الإيمانية، ولنركز على "السيناريو" التاريخي الذي وضعوه للديانة بكل ذلك التجميع والاستنساخ والتأليف والتحرير عملاً على إرجاع بداية وجودها إلى بداية وجود العالم، أو إن توخينا الدقة - إرجاع بداية وجود العالم إلى بداية وجود الديانة.

فذلك السيناريو، أو التاريخ المقدس، علم - وما زال يعلم - أجيالاً وراء أجيال من البشر أن الوثن القضيبى "ياه"، "ياهو"، "يهوه" هو الله خالق العالم وما فيه ومن فيه، وأنه فعل ذلك حوالي سنة ٤٠٠٠ ق.م.، بل وقد تفضل بعض جهابذة اللاهوت فحددوا اكتمال هذا الانجاز الكوني باليوم والساعة: تمام الساعة التاسعة صباحاً يوم ٢٦ أكتوبر سنة ٤٠٠٤ ق.م.! أي أن العالم لم يخلق إلا منذ حوالي ستة آلاف سنة. كما يعلم ذلك السيناريو أنه عندما مارس ذلك المعبود شغلة الخلق التي، انخرط فيها طوال ستة أيام فتعب واستراح في اليوم السابع، فعل ذلك بـ "الكلمة" (قال ليكن فيكان) وأن ذلك التكلم الخلاق كان باللغة العبرية التي باتت - لذلك - "اللسان المقدس" إذ هي "لغة الله" وأول لغة تكلمها البشر - إلى أن حلت المشكلة بحكاية "برج بابل" (١) التي "بلبل" فيها يهوه السنة البشر فتكلموا كل أمة بلسان.

ويعلم السيناريو أن "اليهود" (= مواطني "مملكة" يهوذا ٩٢٢ - ٥٨٦ ق.م) بدأ وجودهم على الأرض بصنع يهوه لمخلوقه الأول، آدم، وأنهم، منذ ذلك الوقت، لم يكن لهم إله إلا يهوه، وأنهم - ممثلين في نوح وسلالته من ابنه سام، ثم في ابرام وسلالته من "الآراميين التائهين"، ثم في يعقوب وسلالته الذين تراوحت حكاية موسى في تسميتهم بين "العبرانيين" و "بني إسرائيل"، ثم في تلك الأشتات التي يحكي سفر الخروج أن موسى أخرجها من مصر - ظلوا، من مبدأ الأمر، طيلة الوقت، بثبات وإيمان، يعبدون يهوه، حتى

(١) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، "حكاية برج بابل"، ص ص ١٩٩ - ٢٠١، ٢١٢، ٢١٤.

وإن قال يهوه لموسى عندما التقاه قرب مضارب المديانيين، أنه لم يكن معروفا لهم من قبل (خروج ٦ : ٣).

ذلك السيناريو، مثلما أعطى "الشعب" أصولاً عريقة ضاربة في القدم تعود إلى بدء وجود العالم والنوع البشري، بل وتجعل ذلك "الشعب" بداية للنوع البشري كله، أعطى "يهوه"، المعبود القبلي لـ "الشعب"، أصلاً عريقاً ضارباً في القدم هو الآخر، جعل بمكنة واضعي السيناريو أن يطلقوا عليه أسماء من قبيل "إله الآباء"، و"قديم الأيام". والأهم من ذلك أن عملية التجميع والتأليف والتحوير والتعديل والتحرير^(٥) جعلت بمكنة من اضطلعوا بها من الكهنة اللاويين أن يطمسوا هوية يهوه كنصب حجري على شكل القضيب المنتصب المختن كان يعبد، في بعض الطقوس، مغلفاً بالذهب، وفي طقوس أخرى، كعمود حجري مغطى بالزيت، وأتاحت لهم أن يحولوا ذلك الوثن القضيب الذي عبده المؤابيون باسم "بعل فغور" (أي "الرب السيد الفحل فاتح الأرحام") وأخذهم عنهم المديانيون فعبدوه باسم "هوى"، "ياهو"، "يهوه"، إلى "إله متعال سماوي عالمي".

(٥) فالمادة التي تألفت منها أسفار التوراة الخمسة، وأسفار يشوع، والقضاة، وراعوث، وصموئيل الأول والثاني، بكل ما جمع فيها وعولج المرة تلو المرة من أساطير، وحكايات فولكلورية، استعيرت من ثقافات شعوب الشرق الأدنى القديم، و"تشريعات" إلهية استنسخت من الديانة المصرية ومن شريعة حمورابي، لم تتخذ شكلها الحالي الذي وصلتنا به إلا في آخر القرن الخامس قبل الميلاد بعد أن عملت فيها بنشاط أعلام عدة محررين أشهرهم الكاتب عزرا . وفي تقييم تلك المادة، نجد أنه :

"لا يكاد يكون هناك من بات بوسعه أن يدعي أي قيمة تاريخية للحكي عن خلق العالم (في سفر التكوين) وما أشبه ذلك من حكايات. وفيما يخص "الآباء" "ابراهيم، واسحق، ويعقوب، ما زال هناك من المؤمنين المتصفين بالتصميم من يجد بمكنته الدفاع عن "حقيقتهم التاريخية والجوهرية"، إلا أن هناك من الأدلة ما هو أقوى على أن حكي التوراة عن أولئك "الآباء" إن هو إلا مجموعة من الحكايات الأسطورية عن شخصيات دينية فلسطينية اتخذها بنو اسرائيل، بعد غزو فلسطين، أسلافاً لهم. وفي حبك القصة، كان لا بد من أن يساق أبناء يعقوب بفعل الجوع إلى مصر حتى يمكن الادعاء بأن من خرجوا من مصر وغزو فلسطين بعد ٤٧٠ سنة (٤٣٠ سنة "اقامة" في مصر و ٤٠ سنة "تيه" في القفر) كانوا سلالة يعقوب. وذلك على الرغم من أن يعقوباً وأبناءه لم يكذبوا أبداً في مصر حتى فقد العهد القديم كل اتصال بهم أو علم باقامتهم، وهو ما يشير بوضوح إلى أنه لا وجود لتقليد متصل يربط ما بين "زمن الآباء" المدعى حوالي ١٧٠٠ ق.م. وبين الخروج الذي يتعين، تبعاً للتسلسل الزمني للتأريخ التوراتي أن يوضع تاريخه في النصف الأول من القرن الثالث عشر ق.م.

"..وسائر التفاصيل، بعد ذلك، خرافية .. ف"العهد" الذي قطع في سيناء قد يكون اختراعاً عملاً على ادعاء أصول موسوية لطقوس وشعائر كنعانية .. و"العهد" يعني الالتزام باطاعة القانون المقول بأنه "شريعة يهوه" رغم أن معبوداً صحراوياً كيهوه يستبعد أن يكون مشرعاً.. المصدر (المراجع رقم ٥) :

"The Columbia History of the World", Eds. J. Garraty & Peter Gay, Publisher: Harper & Row, N.Y. 1986, pp. 140/141.

محتجب"، لا جسدي ولا جنسي. وبهذه الطريقة، توصل الكهنة إلى محو كل تلك القرون التي انقضت ما بين تعلم موسى من يثرون الكاهن الأكبر للمديانيين عبادة ذلك الوثن، وبين صيحة إشعياء الثاني (أو اشعياء التثنية) المباغثة، في عصر السبي : "حقاً إنك لإله محتجب، يا يهوه" ^١.

ومثلما طمس المؤلفون والمحررون هوية يهوه الأصلية، اجتهدوا في تمكين يهوه من استيعاب وإبتلاع هويات آلهة الشرق الأدنى القديم التي اختلست من مبدأ الأمر تشكيلاً لهويته، عملاً على التخلص من تلك الآلهة المنافسة التي وصفت في العهد القديم بـ "الدخيلة" و "الغريبة"، وأطلق عليها اسم عام شامل هو "البعليم" ^(٢) (جمع "بعل" التي تعني "الرب، السيد"). وذلك تقليد أرساه في أسس الديانة أصلاً الكاهن المصري الأبق موسى بكل ما لجأ إليه من اختلاس ديني وما استخدمه من حيل لطمس كل ما اختلسه من الديانة المصرية صنعا لأسطورية دينية رآها كفيلة باضفاء الاحترام والمصداقية على الوثن القضيب الذي عاد بعبادته من اقامته الجبرية، هرباً من انتقام كهنة آمون، بمضارب المديانيين.

والمشاهد في كل ذلك، كما لاحظ فرويد ^(٣)، أن حيل الإخفاء والتمويه وعمليات الطمس التي لجأ إليها الكهنة في عصر السبي أثناء صوغهم لكتاب الديانة في الصورة التي وصلنا بها، لم تكن بارعة كل البراعة أو محكمة غاية الإحكام. فتلك الحيل ظلت - في مواضع كثيرة من النصوص المعالجة - كاشفة عما أدخل على النصوص من تغيير وتعديل، مفصحة عن عمليات المراجعة التي زيفت النصوص عملاً على جعلها متفقة والمرامي الخفية لمن قاموا بمراجعتها فحرّفوها، وشوّهوها، وزيدوها، وانتقصوا منها، بل وقلبوها إلى عكسها. وفي نفس الوقت، أفلتت ممن حرروا النصوص، في مواضع أخرى، جمل، وعبارات، وفقرات، لم يتناولوها الحذف أو التغيير، تسبب افلاتها في الكثير من تناقضات النصوص وكشف عن حقائق لم يكن من المقصود ولا من المرغوب فيه إطلاقاً الكشف عنها !

^(١) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة"، بالفهرس الأبجدي، تحت بنود "إيل"، "بعل - بعليم"، "حداد"، "مردوخ"، "بعل صفون".

وارجع أيضاً إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، بالصفحات ١٦٠، ١٧١-١٧٦، ١٨٠/١٨١، ٢١٩، ٣٢٣-٣٢٦.

(أ/١) الألوهة المؤنثة المظمورة في نصوص العهد القديم

من تلك الحقائق التي لم يكن من المقصود ولا من المرغوب فيه الكشف عنها في النصوص المعالجة، لكنها انكشفت على أي حال، حقائق ينبغي أن تستوقف العقل في شأن

الألوهة المؤنثة.

فعلى الرغم من الاجتهاد في إزالة أي أثر لأي "إلهة" في كل موضع من النصوص كما وصلتنا في التوراة وسائر أسفار العهد القديم، يظل البحث الجاد يصطدم في تلك النصوص بإشارات بعضها، كما قلنا، واضح بما فيه الكفاية، وبعضها الآخر مموه ملغز مسدلة عليه أستار أشد كثافة من أستار قدس الأقداس، وكلها - سواء في ذلك الواضح أو المسدلة عليه الأستار - يكشف عن وجود الإلهة في صميم أسطورة يهوه.

والمشاهد الآن، في مجال البحوث التوراتية، أن هناك ميلا إلى التسليم - بقدر كبير من الـ "موضوعية" التي من قبيل "مجبّر أخاك لا موضوعي" - بأن "الشعب" عبد إلهة أنثى، مع التحفظ في معظم الاعترافات الموضوعية التي من هذا القبيل من خلال القول : (١) بأن ذلك كان في العبادة "الشعبية" لا في "الديانة الرسمية"، و(٢) أن ذلك الزينغ الشعبي حدث نتيجة لعيش "الشعب" بين الكنعانيين واتخاذ أبنائه زوجات لهم من بنات الكنعانيين. ومؤدى التحفظين أن عبادة الإلهة عُرفت في "اسرائيل" بعد غزو كنعان والاختلاط بأهل البلاد الأصليين، وأن تلك العبادة لم تلوّث عبادة يهوه الرسمية التي ظلت على نقائها التوحيدي الباترياركي.

غير أن ذلك يتناقض تناقضا صريحا مع النصوص ذاتها.

فابتداء، ما زالت النصوص، رغم المعالجات المتلاحقة، تتضمن أقوالا "مقدسة"، يفترض - في حالة أسفار التوراة - أنها من إملاء يهوه ذاته على موسى، تقطع بأن يهوه لم يكن - كما أراد موسى أن يدّعي بما اختلسه له من صلوات مصرية - "إله الواحد الوحيد الذي لا وجود لآخر (أو لآخرى) معه".

في سفر الخروج، مثلا، بعد أن "أغرق يهوه جيش فرعون في البحر" لحساب موسى و"الشعب"، لم يجد موسى ما يرئم به تمجيда ليهوه إلا قوله متفاخرا بيهوه، "رجل الحرب" : "من مثلك بين الآلهة، يا يهوه" ! (خروج ١٥ : ٣ و ١١). فيهوه، إذن لم يكن وحده، بل كان إلها بين آلهة،^(١) حتى وإن جعله الحكيم يتفوق على كل أولئك الآخرين بفتوته الحربية. وكل ما في الأمر أنه، فيما ظل يؤكده لموسى، إله غيور تجعله الغيرة سيء الطبع متى استثير : "أنا يهوه إلهك إله غيور، أفنقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع" (خروج ١٥ : ٥)، "لأن يهوه اسمه غيور. إله غيور هو" (خروج ٣٤ : ١٤).

(١) ارجع في تعدد الآلهة في التوراة إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ص ٢١١ - ٢١٤ وما بعد .

وإعمالاً لتلك الغيرة (التي سيعود حزقيال، بعد موسى بقرون، فيحدثنا عنها حديثاً كاشفاً) أصدر يهوه تعليمات إلهية صارمة إلى "الشعب" عن طريق موسى : "لا يكون لك آلهة أخرى أمامي" (خروج ٢٠ : ٣)، "لا تسجد لآلهتهم (آلهة الكنعانيين) ولا تعبدوها ولا تعمل كأعمالهم. بل تبيدهم وتكسر أنصابهم. وتعبدون يهوه إلهكم" (خروج ٢٣ : ٢٤ و ٢٥)، "احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض التي أنت آت إليها لتلا يصيروا فخاً في وسطك. بل تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريتهم. فإنك لا تسجد لإله آخر.. احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض. فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم فتدعى وتأكل من ذبيحتهم. وتأخذ من بناتهم لبنيك. فتزني بناتهم وراء آلهتهن ويجعلون بنيك يزنون وراء آلهتهن" (خروج ٣٤ : ١٢ - ١٦)، وذلك هو عين ما حدث لآخاب بن عمري الذي ملك على إسرائيل سنة ٨٧٥ ق.م. بسبب زوجته ايزابل ابنة أثبعل ملك الصيدونيين (الملوك الأول ١٦ : ٢٩ - ٣٤)، وحدث قبله لسليمان ذاته الذي ترك نساءه يملن قلبه وراء آلهة أخرى فذهب وراء عشتورث إلهة الصيدونيين وملكوم رجس العمونيين (الملوك الأول ١١ : ٤ و ٥).

ولقد كان الذنب في ذلك "الزنى" كله ذنب يهوه، في الواقع، لأنه لم يفِ بوعدده لموسى و"الشعب"، ولم "يقرض" للقوم العموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، ولم "يطردهم"، بل ترك مهمة إبادتهم لـ "الشعب" وقادته، فلم يستطع حتى يشوع السفاح أن يحقق ذلك الانجاز، مما اضطر "المؤرخ" المقلد إلى أن يتلمس مخرجاً ليهوه في تأليفه لسفر القضاة بقوله إن يهوه ما تقاعس عن "قرض" سكان الأرض أمام "شعبه" إلا ليمتحن ذلك "الشعب" :

"فترك يهوه أولئك الأمم ولم يطردهم سريعاً ولم يدفعهم ليد يشوع (لم يمكن يشوع من إبادتهم). فهؤلاء هم الأمم الذين تركهم الرب ليمتحن بهم إسرائيل .. (هؤلاء) كانوا لامتحان إسرائيل بهم لكي يعلم هل يسمعون وصاياها التي أوصى بها آباءهم عن يد موسى" (قضاة ٢ : ٢٣، و ٣ : ١ و ٤).

ولم يخطر لمن تلمس ذلك العذر ليهوه في عدم "قرض" الكنعانيين والحيثيين والعموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين كما ظل يعد ابتداءً من خروج ٣ : ٨^(١)، أنه -

^(١) ومن الطريف حقاً أن مؤلف سفر التثنية الذي وضع بعد موسى بقرون وعزي إلى موسى فاته أن يغطي ذلك التناقض بين "تاريخ" سفر القضاة وعود يهوه في التوراة بشأن إبادة أصحاب الأرض من أمام "الشعب" فوضع في النص ما زاد التناقض وضوحاً وتحديداً :

"اسمع يا إسرائيل. أنت اليوم عابر الأردن لكي تدخل وتمتلك شعوباً أكبر وأعظم منك ومدناً عظيمة محصنة إلى السماء.. فاعلم اليوم أن يهوه إلهك هو العابر أمامك نارا آكلة. هو يبيلهم ويذلهم أمامك فتطردهم وتهلكهم سريعاً كما كلمك (وعذك) يهوه إلهك.. لكي يفني بالكلام الذي أقسم عليه لأبائك إبراهيم واسحق ويعقوب" (تثنية ٩ : ١ و ٣ و ٥).

وهو يتلمس ذلك العذر - فاته أنه كان من المفروض إلهيا أن يكون يهوه، ما دام إلهًا، قادرا على رؤية ما سوف يحدث في المستقبل وما سوف يفعله "الشعب" وغير "الشعب" في هذه الخصوصية أو تلك بغير حاجة إلى ذلك "الامتحان" الضار.

لكن لمؤلف ذلك الكلام عذره، فقد ظل الكهنة في مأزق حقيقي تعلق بمصادقية المعمار الروائي كله، بسبب تقاعس بطل الرواية، يهوه، أو عجزه عن تحقيق ما أكد موسى طيلة الوقت أن ذلك المعبود المحارب البطل رب الجنود وعد به من مذابح دموية شاسعة وحاسمة تزيج من أمام "الشعب" كل أصحاب الأرض الأصليين، يقودها هو بنفسه كما قال موسى أن رب الجنود ذاك أكد له : "يهوه إلهكم السائر أمامكم هو يحارب عنكم" (تثنية ١ : ٣٠).

وبعقلية انسان العالم القديم، تمثلت خطورة ذلك الفشل في إبادة أصحاب الأرض وإزاحتهم من أمام "الشعب" في أن "الشعب" كان قادرا على أن يستنتج لنفسه بنفسه الاستنتاج الوحيد الممكن من ذلك الفشل وهو أن سحر آلهة أصحاب الأرض كان أقوى وأفضل من سحر يهوه.

ومتي جعلنا نصب أعيننا تأصل المرامي السياسية والاقليمية المتعلقة بحياسة الأرض وإقامة الملوك في ظل هيكل يهوه الموحد الموحد، في صلب الديانة، وأخذنا في الاعتبار مدى فعاليتها كأسس جوهرية ودوافع رئيسية لصنع الديانة أصلا، أمكننا أن نقف على مدى الخطورة التي انطوى عليها احتمال انصراف "الشعب" عن عبادة يهوه واستيعابه في عبادات آلهة أصحاب الأرض الأصليين. فما من شك في أن الكهنة اللاويين، أصحاب المشروع وأعظم المستفيدين منه، اعتبروا ذلك أكبر كارثة كان من الممكن أن تحل بهم وتحرمهم من جني ثمار مشروعهم الموسوي بعد أن كانوا قد تمكنوا من البدء في عملية الاستيطان، وتمكنوا من إضافة السلطة الزمنية إلى سلطاتهم "الروحانية" تحت اسم "القضاة".

وفي الصياغة النهائية لسفر "القضاة"، بعد عصر أولئك القضاة بقرون، تلبثت المخارج التي كان أولئك الكهنة الحكام قد لجأوا إليها في مواجهة "الشعب"، حتى وإن ناقضوا بها كل ما كان موسي قد أكد أن يهوه تعهد له به، والتي حاولوا بها إعطاء تفسيرات "لاهوتية" لعدم تمكن يهوه من "قرض"، أي إبادة، سكان البلاد الأصليين وإحلال "الشعب" محلهم.

وفي سياق ذلك، يستطرد "المؤرخ المقدس"، قائلا :

"فسكن بنو اسرائيل في وسط الكنعانيين والحثيين

والآموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين. واتخذوا بناتهم

فعلى ضوء هذا الكلام القاطع في سفر معتبر من أهم أسفار التوراة، يبدو الكلام الذي ماحك به مؤلف أو مؤلفو سفر القضاة شديد الشبه بما يصوب إلى أدغة الناس في زماننا من تلفيقات الإعلام إبان عمليات احتواء الضرر عندما ينكشف أمر جريمة أو أكذوبة أو تتفجر فضيحة ما، وهو ما يعرف في الرطانة المعاصرة المتعلقة بعمليات غسل المخ بـ "Spin".

لأنفسهم نساءً وأعطوا بناتهم لبنيتهم وعبدوا آلهتهم. فعمل بنو
اسرائيل الشر في عيني يهوه ونسوا يهوه إلههم وعبدوا البعليم
والسواري". (قضاة ٣ : ٥ - ٧)

وبصرف النظر عن أن ذلك "المؤرخ" كان قد أرجع عدم وفاء يهوه بتعهده
لـ "الشعب"، قبل حكاية "امتحان اسرائيل" بقليل، إلا أن "سكان الوادي كانت لهم مركبات
حديد" (قضاة ١ : ١٩)، فإن الذي حدث، سواء كان ذلك بسبب عجز رب الجنود عن
محاربة العجلات الحربية، أو بسبب رغبته في "امتحان" اسرائيل، تمثل في بداية عملية
استيعاب كان من الممكن إذا ما استمرت أن تنتهي بذوبان "الشعب" في الكنعانيين وانهيار
الحلم الكهنوتي الموسوي بإقامة الملك.

وبطبيعة الحال، لم يستسلم كهنة يهوه ولم يفرّضوا في حلم موسى، بل خاضوا
غمار معركة طويلة ضارية مع "الشعب" الزائغ، ومع آلهة أصحاب الأرض الأصليين
وكهنتهم المنافسين. وقد استمرت تلك المعركة طوال قرون حكم القضاة خلالها،
وطالت، إلى عصر "الملوك"، وزمن "النبيم" "الأكابر" و "الأصاغر" على السواء،^(١) كما
يوقفنا هذا النص من سفر إرميا :

"انظروا هل صار مثل هذا أبدا؟ هل بدلت أمة آلهة وهي ليست بآلهة. أما شعبي
فقد بدل مجده بما لا ينفع.. شعبي عمل شرّين. أنا ينبوع المياه الحية لينقروا
لأنفسهم آبارا مشققة لا تضبط ماء". (إرميا ٢ : ١١ و ١٣)

^(١) أرجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" تحت بنود "الكهنة"، و "صراعهم مع الشعب" و
"صراعهم مع الكهنة المنافسين"، و "النبية". بالفهرس الأبجدي.

(١/ب) ثيمة الزنى الشائعة في "الأسفار المقدسة"

والذي لا ينبغي أن يغيب عن الذهن في تعاملنا مع "وقائع" ذلك التاريخ الطويل والدموي من الصراع الكهنوتي، أن كل ما وصلنا عن تلك الوقائع، ككل شيء آخر في نصوص التوراة والعهد القديم، معالج، ممّوه، ملغز.

ولنأخذ مثلاً تعليمات يهوه التي قرر موسى أنها صدرت إليه في النص الذي استشهدنا به من سفر الخروج (٣٤ : ١٢-١٦). في ذلك النص، استخدمت لفظة الزنى ثلاث مرات، وبالمثل استخدمت لفظة "السواري" (أي الصواري، جمع صارية)، في النص، بمعنى الأعمدة الخشبية، ثم استخدمت في نص سفر القضاة (٣ : ٥-٧) بمعنى الإلهة الأنثى في قوله "وعبدوا البعل" (جمع بعل) والسواري (بمعنى العشيرة، جمع عشيرة).

ولنعد إلى لفظة الزنى، وقد وردت في ترجمة الملك جيمس "go a whoring". من الواضح الذي ليس بحاجة إلى إيضاح أن اللفظة ليست من المصطلحات الدينية. وواضح أيضاً (وقائلها "إله") أنه لو كان المقصود بها الكفر أو "الزيف" أو الضلال لكانت أي كلمة من هذه الكلمات قد استخدمت وباتت أبلغ وأصدق تعبيراً عن المعنى الديني من الزنى أو الـ "whoring". فالزنا أو الـ "whoring" هو الفجر الجنسي، التسيب الجنسي، ارتكاب الفحشاء والخيانة الزوجية، أي شيء إلا استبدال عبادة بعبادة أو إله بإله .. أو بإلهة.

فما الذي جعل يهوه يستخدم لفظة "الزنى" هنا ؟

مفتاحنا إلى ذلك لفظة "السواري" (الصواري) التي أوضح معناها مؤرخ سفر الملوك الأول عندما تحدث عن سليمان فقال إن نساءه أملن قلبه وجعلنه "يذهب وراء عشروت إلهة الصيدين" (١١ : ٥).

فالكهنة المؤلفون والمحررون - في حين أسهبوا في وصف أوجه الصراع مع "الآلهة الدخيلة والغريبة" - عُنوا عناية خاصة بتنقية النصوص من كل ما وجدوه حرياً بأن ينزل بيهوه، الإله الذكر الفحل المحارب، إلى مستوى الصراع مع إلهة أنثى،^(١) ولذا فإنهم - باستثناءات محدودة للغاية - صوّروا يهوه منخرطاً في نضال بطولي مع آلهة ذكور - حتى وإن كانت على شكل سمكة كما صور الحكيم داجون إله الفلسطينيين، غير عابيء إطلاقاً لأي ألوهة مؤنثة.

ومع ذلك، كما قلنا أفلتت الألوهة المؤنثة من ذلك الحصار الكهنوتي، وظلت تطل بمفاتها الأثوية من وراء الأستار الكثيفة التي أسدلت عليها، رغم كل اجتهادات الكهنة وحيلهم.

ففي سفر التكوين، مثلاً، و "الأب" يعقوب/اسرائيل على فراش الموت أخذ في مباركة يوسف، تباغتتنا الإلهة الأم بشكل غير متوقع إطلاقاً في قول يعقوب :

(١) رغم استعارتهم بطولاته الحربية من إلهة أنثى هي عانات، انظر ٦/أ/٦ أدناه.

"ومن القادر على كل شيء الذي يباركك (أي إيل إله إسرائيل، لكن المفروض - تبعاً للصياغة التوراتية - أنه يهوه) تأتي بركات السماء من فوق، (وتأتي) بركات الغمر الرابض تحت، بركات الثديين والرحم". (تكوين ٤٩ : ٢٥)

فلمن الثديين والرحم؟ ليس ليهوه، بكل تأكيد، اللهم إلا إذا جنحنا إلى الأخذ بمفهوم الإله "الأندروجيني" الخنثى. فهل كان يعقوب، متى أخذنا الكلام الوارد في الأصحاح ٤٩ من سفر التكوين ككلام قاله يعقوب فعلاً وهو على فراش الموت، يستنزل على رأس يوسف بركات ثديي يهوه ورحم يهوه؟ أم كان، يا ترى، يستمد من التراث الديني القديم الذي ملأ به قومه مخلاتهم الثقافية في غمار تيههم الطويل بأراضي الشعوب صاحبة الثقافات الدينية في الشرق الأدنى القديم، بركة رأى أن يضعها جنباً إلى جنب مع بركة الإله الأب الذكر السماوي إيل، هي بركة الإلهة الأم عشيرة؟

لكن ذلك - حتى إذا سلمنا بما أراد مؤلفو الحكايات ومحرروها أن يجعلوا قراءهم يسلّمون به، وهو أن "القادر على كل شيء الذي يبارك (يوسف) فتأتي بركاته من السماء من فوق" كان يهوه الذي قال لموسى أن يعقوباً لم يكن يعرفه (خروج ٦ : ٣)، لا إيل - تعين أن نتذكر أن ذلك كان قبل قرون بأكملها من اضطراب "الشعب" إلى العيش بين الكنعانيين بسبب فشل يهوه في إبادتهم، وبالتالي قبل قرون من "زنى" بني إسرائيل وعبادتهم لعشيرة.

فهل كان "الآباء"، كما استمات مؤلفو "التاريخ المقدس" في تسميتهم، يعبدون ألوهة مؤنثة جنباً إلى جنب مع عبادتهم لحدّاد الذي أصبح بعل صفون، وإيل، وكل أولئك البعليم؟

يقودنا القول الذي أفلت من مقصّات الرقباء المحررين في سفر الخروج : "لا تسجد لهم ولا تعبدهم" (خروج ٢٠ : ٥)، وترجمته ليست مؤنثة اعتبارياً بل اتباعاً للتأنيث في الأصل، إلى الاعتقاد بأن "الآراميين التائهيين"، كما أسمت التوراة "الآباء" وأبناءهم وسلاسلهم، قبل الخروج بقرون، وقبل موسى ويشوع والاستيطان في كنعان بقرون، كانوا - كغيرهم من أقوام الشرق الأدنى القديم - يعبدون الإلهة الأم.

فيما يكشف عنه البحث من عمليات الطمس والإخفاء طمراً لتلك الحقيقة في رمال الورع والتقوى، لم يُجسّن مؤلفو الأسفار المقدسة تخلص التوراة والعهد القديم كله من وجود الإلهة، أو - بالأحرى - لم يستطيعوا ذلك نظراً لاستحالته بغير إعادة كلية شاملة لتأليف سلاسل حكايات الديانة ابتداءً من أسطورة الخلق (التكوين).

وذلك ما بات الباحثون، حتى اليهود منهم، يسلّمون به، من باب لا بد مما ليس منه بد، ولكن مع تحفظ يقول، كما أسلفنا، أنه حدث نتيجة عدوى من العبادات الكنعانية.

فالأستاذ باتاي، مثلاً،^(١) يقول إنه كان مما لا مهرب منه أن تخترق عبادة الإلهة الأم العظمى الكنعانية (عشيرة) التي قدّست في الكثير من أنحاء الشرق الأدنى القديم الأخرى غير كنعان، الديانة العبرانية أيضاً. لكن ذلك الباحث الجاد والهام لا يخرج على العرف الذي اتّبع في ذلك التسليم بما لم يعد مهرب من التسليم به، فيضيف قائلاً أن الوقت لم يطل بعد الغزو، خلال فترة "الاستيطان المختلط الاسرائيلي - الكنعاني" قبل أن يقع ذلك الاختراق جنباً إلى جنب مع التزاوج بين بني اسرائيل والكنعانيين.

(١) ارجع في ذلك إلى ص ٣٨ من المرجع [١٧١] :
Raphael Patai: "The Hebrew Goddess", Wayne State University Press, Detroit 1990.

(٢) في البدء كانت الإلهة ؟

إن كان قد ظل بالوسع التحدث عن "ديانة عبرانية"، فإن أصحاب الفضل في ذلك هم من وضعوا "التاريخ المقدس" بما ألفوه من أسفار نسبوها إلى "الله" وما أبدعوه من نتاج أدبي أكملوا به صنع ذلك التاريخ الذي خلطوا في صنعه العصور ولفقوا به الأصول ووفروا متصلة مفتعلة لسيناريو جعل من الوثن القضيبي يهوه الذي اكتشفه موسى وأنشأ حوله ديانة (حوالي ١٣٠٠ ق.م.)، إلها لمن ادّعى أنهم "الآباء" (من ١٩٠٠ أو ١٨٠٠ ق.م.).

وبذلك ظل بالوسع إرجاع ما لم يعد هناك سبيل إلى الإعراض عنه أو تجاهله من أدلة على عبادة الإلهة الأم إلى "عدوى" أصابت تلك "الديانة العبرانية" من عبادات كنعان في عصر القضاة وعصر "الملوك".

لكن معنى الأخذ بذلك التسليم بأن أصحاب "الديانة العبرانية" أولئك كانوا (وهذا هو ما انصرف الجهد في تأليف الكهنة وتحريرهم إلى قوله) "جنساً" فريداً من البشر، وبنسباً ذا متصلة تاريخية لم تنقطع منذ خلق آدم، ومتصلة روحية لم تتغير منذ خلق يهوه العالم والانسان تمثلت في عبادة ذلك الخالق، يهوه.

وبهذا فعلاً يصبح القوم "جنساً أخصاً" و "شعباً مختاراً"، وابن الله البكر الذي خلق العالم به، وخلقت الخليقة ليتسبدها تماماً كما يؤكد سفر التكوين أن يهوه "قال لهم: اثمروا وتكاثروا واملأوا الأرض وأخضعوها" (تكوين ١ : ٢٨).

وهذه رؤية مثالية وضئمة ومبهرة بغير شك. ولكن هل هي صحيحة؟ لنضع جانباً حكاية ظهور العالم من العدم وخلق الأحياء والانسان منذ أقل من ستة آلاف سنة، فهذه حكاية لعلها - بما انطوت عليه من سذاجة وجهل بالتاريخ الحقيقي للعالم في نص ادّعى له أنه من إملاء إله - من أقوى الأسباب التي أبعدت السواد الأعظم من المعاصرين عن الدين وجعلتهم ملاحدة، ولتركز على أولئك الآباء المدّعين الذين، عملاً على ادعاء أبوتهم لـ "الشعب"، حوّلوا من آراميين تائهيين، وعموريين وحثيين (متى أخذنا بكلام حزقيال)، إلى عبرانيين (متى أخذنا بكلام يهوه إلى موسى قبل الخروج)، إلى "بني اسرائيل"، إلى "يهود".

تخبرنا التوراة أن مسقط رأس أبرام (أي "الأب المعلى")، الذي تغير اسمه بعد أن تختن إلى ابراهيم (أي "الأب القوي المنجب لحشد من الأمم")، كان أور بأرض الرافدين (تكوين ١١ : ٣١). وطبقاً للحكاية التوراتية، كان أبرام - عندما أخذه تارح أبوه من أور إلى مدينة حاران الكنعانية - رجلاً ناضجاً متزوجاً من امرأة آرامية مثله عاقر لا تنجب اسمها ساراي. وهو - متى أخذنا بحكي التوراة - دليل على أن "الأب" ابراهيم كان قد عاش في رحاب الحضارة السومرية عدداً لا يستهان به من السنين، وعلى أن أباه تارح وعشيرته جميعاً كانوا قد عاشوا في رحاب تلك الحضارة وقتاً طويلاً قبل أن يهاجروا إلى حاران.

ولنحاذر، ونحن نقرأ التواريخ التوراتية، مما هو متكاثر فيها جنباً إلى جنب مع حيل التعمية والتلغيز من أخطاء تاريخية، كالخطأ الذي وقع فيه مؤلف الجزء الخاص بالهجرة من سومر في سلسلة حكايات "الأب" إيسرام/ابراهيم، وربما محررها الذي عالجها أو أعاد كتابتها في بابل، إبان السبي، معتمداً في معالجته لها على مصادر بابلية، عندما دعى مدينة أور (في نص "مقدس" مفروض أن الذي أملاه إله عارف بالتاريخ) بـ "أور الكلدانيين". فأور، عندما هاجر منها ابراهيم وعشيرته في منتصف القرن العشرين أو مطلع القرن التاسع عشر قبل الميلاد كانت مازالت المدينة/ الدولة السومرية الرئيسية ولم تكن قد أصبحت "كلدانية" بعد، حيث لم يرتفع نجم أسرة بابل الكلدانية وتأخذ في بسط نفوذها إلا بعد سقوط الدولة الآشورية سنة ٦١٢ ق.م.

فإبراهيم/ ابراهيم، عندما هاجر مع عشيرته بسبب المتاعب التي تحلقت أسرة أور السومرية الأكديّة الثالثة، كانت هجرته من بيئة تسيدتها الثقافة السومرية. ولم يكن من المتصور أن يكون قد هاجر وهو خالي الوفاض ثقافياً بعد إقامة طويلة مستقرة في رحاب السومريين. والذي يوقفنا عليه العلم أن العشيرة عندما خرجت من أور خرجت بثروة تمثلت فيما كانت قد اكتسبته من الإبداع الفكري والديني للثقافة السومرية/ الأكديّة وأساطيرها التي تعلمها ابراهيم وقومه والتي نجد بصماتها واضحة قوية في أكثر من موضع في العهد القديم، كما في أسطورة الطوفان مثلاً(٩).

وما من شك في أن أقلام المؤلفين الكهنة التي سجلت وحررت ما ظل متناقلاً كثرات شفهي من تلك الأساطير قد فعلت فعلها أيضاً في سلسلة حكايات ابراهيم وسائر "الآباء"، فرفعت منها الكثير وأضافت إليها الكثير. لكن ذلك - في النهاية - لم يجد كثيراً، إن لم يكن لشيء فلتلك الخصلة المزعجة التي تتصف بها الحقيقة فتجعلها تفلت بعناد من حصار التعمية والتلغيز، سواء كان ذلك الافلات بفضل الورع والتورع أو كان نتيجة لعدم إحكام الرقابة.

من المواضيع التي أفلتت فيها الحقيقة، سلسلة حكايات "الأب" يعقوب/ اسرائيل. ففي تلك السلسلة نجد حكاية توقفنا على معنى قول يهوه لـ "الشعب" في سفر التثنية "لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً، صورة مثال ماء، شبه ذكر أو شبه أنثى" (تثنية ١٦: ٤)، هي حكاية الترافيم التي سرقتها راحيل من أبيها لابان، والتي تزيل أي لبس فيما يتعلق بتحذيره الذي سبقته الإشارة إليه في قوله لموسى "لا تسجد لهن ولا تعبد هن" (خروج ٢٠ : ٥).

في تلك الحكاية، سرقت راحيل، ابنة لابان خال يعقوب، "أصنام أبيها" (تكوين ٣١ : ١٩). وعندما اكتشف "لابان الآرامي" السرقة، واجه ابن أخته يعقوب قائلاً "لماذا سرقت آلهتي؟" فأجاب يعقوب قائلاً "الذي تجد آلهتك معه لا يعيش (يقتل). ولم يكن يعقوب يعلم أن راحيل سرقتها". وعندما فتش لابان الجميع، لم يجد آلهته، لأن ابنته راحيل كانت قد أخذت الأصنام ووضعتها في حداجة الحمل وجلست عليها. فجلس لابان كل

الخباء ولم يجد. وقالت راحيل لأبيها لا يغتظ سيدي أني لا أستطيع أن أقوم لأن عليّ عادة النساء. ففتش ولم يجد الأصنام" (تكوين ٣١ : ٣٠-٣٥).

(٢/أ) تِرافيم لابان المخبأة تحت عجز راحيل

"آلهة" لابان الآرامي، خال يعقوب، هذه إذن كانت "أصناماً"، أي تماثيل حجرية صغيرة، أو "تِرافيم" كان من الممكن أن تخبأ في حداجة جمل، وتجلس فوقها راحيل. فتماثيل أية معبودات كانت تلك التِرافيم؟ ولم انزعج لابان كل ذلك الانزعاج عندما اكتشف أنها سرقت منه؟ ولماذا سرقتها راحيل^(٦)؟

قد نتلمس طريقنا الى الإجابة على التساؤل الأول، عبر إجابة على التساؤل الثاني له. ولنبدأ من سبب سرقة راحيل لها. يرى ابن عزرا أن راحيل سرقت تِرافيم لابان حتى لا يتمكن هذا الأخير من الوقوف عن طريق سحر تلك التِرافيم على خط سير يعقوب في هربه من مضارب لابان^(١٠). وهو ما يعني أن تلك التماثيل كانت أوثاناً "عرافة" كاشفة للغيب، وهو ما يعززه قول لابان ليعقوب قبل ذلك بقليل أنه تبين عن طريق "العرافة" أن الإله (إيل) قد باركه بسبب حلول يعقوب بمضاربه، وهو القول الذي أخذ المترجمون إلى العربية على عواتقهم - تحت تأثير الورع - طمسه بتغييره إلى "قد تفاءلت فباركني الرب بسببك" (تكوين ٣٠ : ٢٧) وأخذ مترجمو نص الملك جيمس على عواتقهم أيضاً مهمة تغييره من "learned through augury" إلى "I have learned by experience" ولولا أمانة المعلق التوراتي ابن عزرا لكان المعنى قد ظل مطموراً في رمال هذه البراعة من جانب المترجمين حرصاً منهم على "عفة" النص!

أما يوسف ابن ماتيئاس، فيقول في "التواريخ القديمة" (Antiquities)^(١١) أن راحيل سرقت التِرافيم لتوفر لها حماية أثناء الهرب من مضارب أبيها، رغم أنها "لم تكن مؤمنة بها"! فراحيل، طبقاً للحكاية، كانت "موحدة" تعبد إلهاً مذكراً (هو إيل، الذي بذل محررو

^(٦) والغريب في شأن "حيرة" كثرة من الباحثين فيما تعلق بتلك التِرافيم في سياق سلسلة حكايات "الأب" يعقوب أن أحداً منهم لم يتوقف عند: (١) واقعة تخبئة التِرافيم تحت عجز راحيل وبالتالي تحت فرجها، و(٢) كون راحيل، عندما وضعت التِرافيم تحتها، أو تحت حداجة الجمل، كانت، أو ادعت أنها كانت طامثاً، "لا يفتظ سيدي أنني لا أستطيع أن أقوم لأن عليّ عادة النساء" (تكوين ٣١ : ٣٥). فكلاً التفصيلين دليل واضح على أن حكاية يعقوب وراحيل وتِرافيم لابان أدخلت في سلسلة الحكايات، كغيرها من الحكى عن "الآباء" من تقاليد أقدم وتقاليد مختلفة تماماً عن السياق اليهودي. ولنبدأ بالطمط. فراحيل، بذلك الطمط، أو بادعائه، كانت - تبعاً للتأويل اليهودي الخاص بالطمط بل وبالولادة (انظر "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٤٣٤ - ٤٣٦) - نجسة نجاسة تحرم تماماً وضع أية تِرافيم أو رموز مقدسة تحت مصدر تلك النجاسة، أي تحت عجزها وفرجها، حتى وإن كانت التِرافيم تحت حداجة الجمل. أما الاعتبار الآخر وهو وضع تلك التِرافيم تحت منطقة العجز والفرج أصلاً فيشير إلى عمق آخر لوضع راحيل، هو كونها كاهنة للإلهة، كغيرها من الشخصيات النسائية في حكي التوراة، ابتداء من ساراي/ سارة، على النحو الذي نستظهره بتوسع في الجزء الخاص بـ "البغاء المقدس والتكهن للإلهة" في الكتاب الثاني من هذا البحث. والذي يعني هنا تحديداً أن التفصيل الخاص براحيل والتِرافيم يشير بقوة إلى أنه من تقليد سابق بكثير على التأويل اليهودي، ويشير بنفس القوة إلى كمون الإلهة في الخلفية الدينية لـ "الآباء" ونساء أولئك "الآباء" بالمناقضة الكاملة للادعاء اللاوي القائل بأن "آباء الشعب" المدعين أولئك لم يعبدوا أحداً من مبدء الأمر إلا يهوه.

التوراة جهوداً خارقة لا يتلوا فيه (في شخص يهوه)، لكنها لم تقدر على التخلص من تأثير الخرافات القبلية المتوارثة، ومنها قدرة تلك التراقيم على كشف الغيب وعلى توفير الحماية للمسافر مما قد يتحلقه أو يلاحقه من أخطار.

غير أن التياح لابان الآرامي يناقض هذا المعنى الذي أراد محرر الحكاية أن يوحي به، ويشير إلى ما اتصفت به تلك التراقيم من أهمية بالغة لدى "الآراميين التائمين"، أي "الآباء".

ولكن، لماذا إذن، عندما اقترب يعقوب وبيته وكل من معه من بيت إيل (معبد الإله إيل)، سارع يعقوب فقال "لكل من كان معه اعزلوا الآلهة الغريبة التي بينكم وتظاهروا وأبدلوا ثيابكم ولنقم ولنصعد إلى بيت إيل" (تكوين ٣٥ : ٢ و ٣) ؟ ولماذا أخذ يعقوب "كل الآلهة الغريبة التي في أيديهم والأقراط التي في آذانهم فطمرها عند البطمة (بلوطة العائفين) التي عند شكيم" (٣٥ : ٤) ؟

من الواضح، تبعاً لحكاية التوراة، أن "الآراميين التائمين" كانوا حديثي عهد بالاستيطان في كنعان، وأن لقاء يعقوب بالإله الكنعاني إيل ومصارعته إياه كانت بعد هرب يعقوب من وجه أخيه عيسو في أواخر أيام اسحق. فحكاية التوراة صريحة في تأكيدها أن الأب يعقوب لم يكن يعرف الإله إيل قبل أن يظهر له ذلك الإله في الحلم على "سلم منصوبة على الأرض ورأسها في السماء" في مكان اسمه لوز بين بئر سبع وحاران، ولم يكن قد رآه رأى العين وتماسك معه إلا عندما اشتبك معه في مباراة مصارعة استمرت طوال الليل حتى طلوع الفجر أصبح اسمه بعدها "اسرا - إيل" (تكوين ٢٨ : ١٠ - ١٩، و ٣٢ : ٢٤ - ٣١).

فيعقوب وقومه كانوا حديثي عهد بعبادة إيل الكنعانية، فيما توقفنا عليه حكاية التوراة كثيرة الالتواءات والمنعطفات. ورغم عبادتهم لإيل مجسداً على شكل نصب قضيب (عمود حجارة منتصب سكب يعقوب عليه زيتاً عند أول لقاء له بذلك الإله في الموقع الذي كان يدعى لوز ودعي بعد ذلك بيت إيل، وعمود الحجارة الذي أقامه بعد شحانه مع لابان ليكون شاهداً بينهما عند رجعة يعقوب سهدوثاً (تكوين ٣١ : ٤٥ - ٥٢)، فإنهم - فيما توقفنا عليه حكي التوراة أيضاً - كانوا يعبدون آلهة أخرى هي، على حد تعبير لابان، آلهة ناحور وآلهة أبيهما" (تكوين ٣١ : ٥٣) وناحور هو ابن تارح، وتارح هو أبو ابراهيم وناحور وهاران. وواضح من النص المعالج "إله ابراهيم وآلهة ناحور وآلهة أبيهما" أن يد المحرر هي التي حولت "آلهة ابراهيم" إلى "إله ابراهيم". فابراهيم، كابنه يعقوب، كان حديث لقاء بالإله الكنعاني إيل (الذي حوّل في المعالجة الكهنوتية للنصوص إلى "الله" و"الشداي" و"يهوه")، وكان لقاءه بذلك الإله بعد طرده من مصر نتيجة لمشكلة زوجته التي ادّعى أنها أخته وأعارها لفرعون، وسكنه في أرض كنعان، واقامته مذبحة لإيل عند بلوطات ممراً التي في حبرون (الخليل، أي خيل إيل).

فماذا كانت آلهة ابراهيم وناحور وأبيهما تارح؟ أية آلهة عبد القوم طوال عيشهم في أور بأرض الرافدين في رحاب الحضارة السومرية؟
الثابت، والذي لا كبير خلاف عليه نظراً لذكورة المعبود، أن العشيرة عندما خرجت من أور خرجت مشبعة بالتراث الديني السومري عابدة لمعبود مذكر رئيسي هو إله العواصف المحتكم في المياه ورب التعاقدات أدد، حداد، متى أخذنا باسمه السامي لا باسمه السومري "إيشكور". وفي الميثولوجيا السومرية كان ذلك المعبود ابناً للإله آن (أنو)، إله السماء السومري.

وعندما استوطنت العشائر الآرامية أرض كنعان، وتكنعت معبوداتها، أصبح إلهها أدد، حداد، (أو هدد كما تدعوه أقلام الكهنة أحياناً)، بعلاً من بعليم كنعان، أسبغت عليه هوية بعل ابن الإله إيل. وكان ذلك الإسباغ للهوية ميسراً. فكل المعبودين كان رمزه الثور. وعندما بات جبل صفون مركزاً رئيسياً لعبادة بعل، تحول بعل حداد إلى بعل صفون الذي اعترفت التوراة بأسلوبها الدائري بأن من اعتبروا سلالة "الآباء" كانوا يعبدونه في مركز عبادة أقاموه له قرب شاطئ البحر الأبيض المتوسط ببلدة بيلزيوم المصرية^(١).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، وبإلحاح، هو: هل شذت العشائر الآرامية التائهة التي تغربت في كنعان بعد عيش طويل في رحاب الحضارة السومرية عن كل شعوب الشرق الأدنى القديم، فلم تتخذ لها أية معبودات مؤنثة؟

ذلك هو السؤال عينه الذي طرحه الأستاذ باتاي في كتابه "الإلهة العبرانية"، لكنه رأى أن يجيب عليه بقوله، كما أسلفنا، أنه كان مما لا مهرب منه أن تخرق عبادة الإلهة الأم العظمى الكنعانية، عشيرة، الديانة العبرانية مثلما اخترقت غيرها من ديانات في الشرق الأدنى القديم، موحياً بذلك أن ما أسماه بـ "الاختراق" وقع بعد بدء الاستيطان في كنعان وتعايش "الشعب" مع الكنعانيين.

لكن ذلك الضرب من المسايرة للعرف الذي جرى عليه المفسرون والشرّاح اليهود في شأن الإلهة الأم العظمى، والألوهة المؤنثة بشكل عام، كان المدى الذي سمح هذا العالم الحقيقي لنفسه بالذهاب إليه على سبيل التقوى ربما، وعلى سبيل المجاملة الدينية فيما نعتقد. فكتابه الفذ والشجاع، "الإلهة العبرانية" لم يتعثر ولم يتورع ولم يبد أدنى خشية، كما تقول المثالة ميرلين ستون، وهي بدورها باحثة لا يستهان بوزنها في مجال التوراتيات، في مقدمتها لطبعة ١٩٩٠ من كتابه، "في طرحه لفرضيته القائلة بمتصلية تقديس الإلهة في اليهودية (مما جعل) كتابه كنزاً علمياً اتصف بالأستاذية الرفيعة وجعله قدوة ملهمة بأمانته العلمية التي تمثلت في تقرير ما قد يفضل كثيرون عدم الخوض فيه أو حتى رؤيته^(١٢).

(١) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة"، تحت بندي "إيل" و "بعل صفون".

ولتدبر، على سبيل المثال، قوله في تقديمه لبحثه العمدة (١٣) أنه، بالنظر إلى النزوع السيكولوجي الانساني العام إلى الاعتقاد في الإلهات الإناث وعبادتهن، يكون من الغريب حقاً الادعاء بأن الديانة "العبرانية - اليهودية" التي ازدهرت طوال قرون في منطقة من العالم تكاثفت فيها عبادات الإلهة - قد شذت بكونها ظلت ذات مناعة ضد تلك العبادات. إلا أن ذلك، فيما يشير إليه هذا الباحث اليهودي الكبير، هو - على وجه التحديد - الانطباع الذي يخرج به المرء من النظر في "الديانة العبرانية" من خلال تفحص التشريعات الموسوية وتعاليم النبييم. فطبقاً لهذه الرؤية، تكشف الإله على مراحل متتابعة لآدم، ونوح، وإبراهيم، وإسحق، ويعقوب، وأعطى شريعته لموسى على جبل سيناء، وهو ما يجعل من الديانة التوراتية ديانة توحيدية أخلاقية عالمية صيغت في قالب شعائري - قانوني. إلا أن التفحص التاريخي، فيما يقرره الأستاذ باتاي، يكشف عن أن هذه الديانة ظلت لقرون عديدة بعد التاريخ التقليدي للوحي في سيناء، رغم ما نسب إليها بأثر رجعي (أي إسقاطاً على عصر "الآباء") من صفات مثالية معلاة، مطلباً أكثر مما كانت حقيقة واقعة. ويقول الباحث أن البحث الذي طرح نتائجه في كتابه يشير إلى أنه "سادت بين العبرانيين التوراتيين (أي "الآراميين التائهيين"، أو "الآباء" كما أسمتهم التوراة) تيارات دينية أخرى كانت قوية الجاذبية لا بالنسبة للعامة فقط بل وبالنسبة لقادتهم أيضاً، وهي تيارات لعبت عبادة الإلهة فيها دوراً هاماً ماثلاً الدور الذي لعبته في كل مكان آخر في المراحل القرينة من التطور الديني".

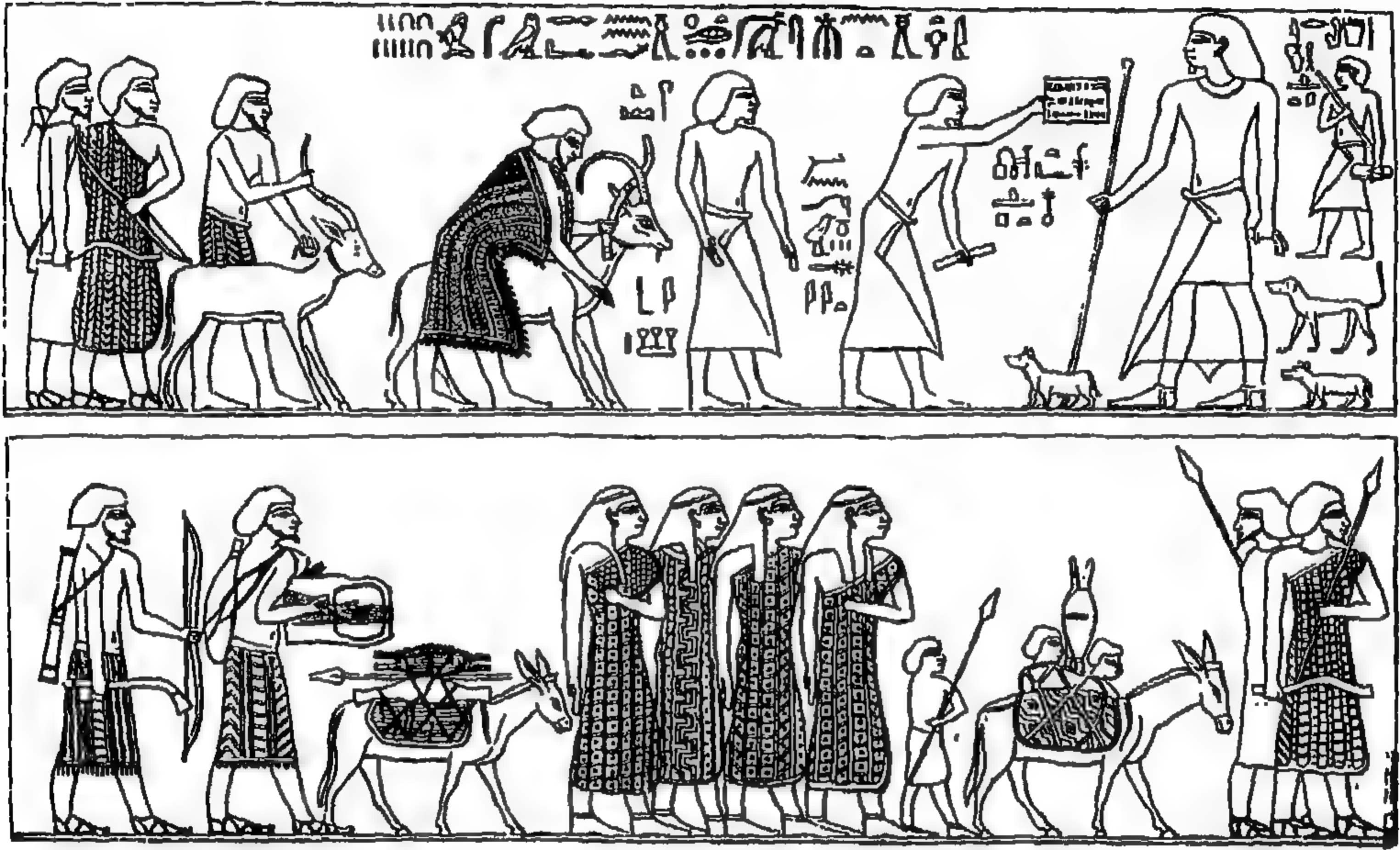
والذي يقوله الدكتور باتاي هنا أنه - بالمناقضة للصورة المثالية المعلاة للديانة التي يخرج بها المرء من قراءة كتابها - أن من عرفوا باسم "الآباء" (وهم السبب في تسميته الديانة بـ "العبرانية - اليهودية"، لا "اليهودية" فحسب) عبدوا الإلهة الأم العظمى كما عبدوها غيرهم من معاصريهم الذين كانوا على نفس المستوى من التطور الديني في الشرق الأدنى القديم.

وهو ما يتفق مع ويلقي مزيداً من الضوء على قول أناتي^(١٤) أن "الرعاة الآسيويين" (وقد دعتهم التوراة بـ "الآراميين التائهيين") عندما وفدوا على مصر، هرباً من الجوع، بحميرهم، ونسائهم وعيالهم، حاملين أقواسهم وسهامهم وحرابهم وآلاتهم الموسيقية، لم تكن تلك الأسلحة والآلات الموسيقية هي كل ما "انحدروا إلى مصر" به من عتاد، إذ حملوا معهم أيضاً، بين أمتعتهم (كما تخبرنا التوراة أن راحيل فعلت) تماثيل أنثوية صغيرة لإلهة أو "معبودة خصب"^(١٥).

كتب أناتي ذلك في سياق استقصائه لتاريخ فلسطين قبل العبرانيين معلقاً على لوحة جدارية (الشكل رقم ٢) من مقبرة خنوم حوتسب، المحافظ الاقليمي لشرق الدلتا، وهي المنطقة التي عرفت في التوراة باسم "أرض جاسان"، والتي يحتمل أن موسى عمل محافظاً

(١٤) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٣٢١ - ٣٢٣.

لها في مرحلة من مراحل حياته كموظف مصري. ويعود تاريخ المقبرة إلى حوالي ١٨٩٠ ق.م. أو ما بعد ذلك، أي في نطاق الفترة الزمنية التي هاجرت خلالها أسرة تارح من أور إلى حاران و "انحدر" أبرام وساراي بعدها إلى مصر للتغرب هناك لأن الجوع كان شديداً. (تكوين ١١: ٢١ و ٢٢، ١٢: ١٠).



الشكل رقم (٢)

لوحة جدارية من مقبرة خنوم حوتب ١٨٩٠ ق.م.
سجّلت توافد "سكّان الرمل" من البدو الساميين الرّحل على مصر
"لأن الجوع كان شديداً في الأرض" (تكوين ١٢: ١٠)

وفي تعليقه على نفس اللوحة، يقول رومر أنها "لأسرة من البدو الرحّل يرتدي رجالها الملتحون أردية ملونة - كـ"القميص الملون" الذي صنعه يعقوب لابنه يوسف (تكوين ٣٧: ٣) - على الحدود المصرية" ويشير إلى أن "البعض رأى في تلك اللوحة ابراهيم وسارة" ويقول أنه متى كان ابراهيم وامرأته قد عاشا عيش البدو الرحّل في الصحراء، فإن متصلة الحياة البدوية واستمرارية طريقة عيشها تجعلان من هذه اللوحة تصويراً واقعياً لهما" (١٥).

في تعليقه، يشير رومر إلى "مثيلات" لتلك اللوحة. وربما قصد بذلك لوحة جدارية أخرى، بالنقش البارز (الشكل رقم ٢/أ) في مقبرة القائد المصري ثم الفرعون حور محب (آخر ملوك الأسرة الثامنة عشرة) الذي أمسك بزمام أمور مصر وأعاد إليها الاستقرار الذي كانت قد فقدته إثر موت اخناتون وتولي زوج ابنته الشاب توت عنخ آمون العرش لسنوات قصار أعقبتها فترة أقصر وأشد اضطراباً في ظل الفرعون الهرم آي.

وعندما تقدم حور محب، الذي كان قائداً عاماً للجيش، لإنقاذ مصر كما أنقذها قبلاً أحمس طارد الهكسوس وأول ملوك تلك الأسرة المجيدة، لم يفعل ذلك بانقلاب عسكري بل اعتلى العرش من خلال زواجه بالأميرة نوثمت، أخت نفرتيتي زوجة إخناتون، وابنة الفرعون الهرم آي ووريثته. وهناك البعض ممن يرون أن طرد الشراذم ولصوق موسى بها كان في عهد ذلك الفرعون المحارب قوي الشكيمة، لا في عهد توت عنخ آمون الذي أسماه فرويد بـ "فرعون الخروج". إلا أنه سواء كان ذلك الخروج، الذي يؤكد مانيتو أنه كان طرداً لتلك الشراذم خوفاً من أمراضها الجلدية، قد وقع في عهد توت عنخ آمون أو في عهد حور محب، فإنه كان من الطبيعي أن تزين جدار مقبرة حور محب تلك اللوحة بالغة التعبير عن نظرة المصريين إلى من كانوا قد تسللوا إلى أرض مصر من أولئك الرعاة الذين وصفهم الكتبة المصريون بـ "الآسويين المنكودين الذين لا يكاد يقر لهم قرار فيرتحلون من مكان إلى مكان تحت ضغط العوز والجوع" وهو وصف يعتبر - كما يلاحظ رومر- (١٦) أسوأ ما يمكن أن يوصف به إنسان في عرف المصريين المحبين للاستقرار. (الشكل رقم ٢/ب).

والذي يعنينا هنا على أي حال موضوع التراقيم. فراحيل سرقت تراقيم أبيها لابان. وأختها ليئة، زوجة يعقوب الثانية، عندما "توقفت عن الولادة، أخذت زلفة جاريتها وأعطتها ليعقوب زوجة" لتلد له نيابة عن سيدتها. وعندما وضعت الجارية زلفة ابناً ليعقوب، تفاءلت ليئة كثيراً وقالت، تبعاً للترجمة العربية، "بسعد" أي يا لسعادتي، أو يا لحسن الطالع، لكنها - طبقاً لترجمة الملك جيمس - قالت قولاً غريباً: "فرقة من الجند قادمة" (A troop cometh) (تكوين ٣٠ : ١١).



الشكل رقم (أ/٢)

لوحة جدارية بالنقش البارز من مقبرة حور محب (١٣١٧ ق.م.)
صورت البدو الساميين الجياع وهم يشحنون الطعام أو يتسولون الدخول ،
هربا من الجوع ، على حدود مصر (تكوين ١٢ : ١٠)



الشكل رقم (ب/٢)

رسم مستنسخ من لوحة جدارية صورت توزيع القمح على البدو الساميين
على حدود مصر

فلماذا "فرقة من الجند"؟ وهل القول مجرد صيحة تهلل لمجيء ذلك المولود الذي أنجبته زلفة، جارية ليئة التي أعطتها هذه الأخيرة ليعقوب لتصبح محظية له؟ ليس تماماً. فالسيدة ليئة ما تلبث أن تزودنا بمفتاح لذلك اللغز الصغير عندما تعلن عن غبطتها لميلاد ابن جاريته الثاني من زوجها يعقوب قائلة، طبقاً لترجمة الملك جيمس "And Leah said happy am I, for the daughters will call me blessed" (وهو القول الذي مؤه في الترجمة العربية إلى "لأنه تغبطني بنات" (تكوين ٣٠ : ١٣). فبنات من اللواتي سوف يدعونها مباركة؟ ومباركة ممن؟ هذا ما يرشدنا إليه الاسم الذي اختارته ليئة للمولود، وهو "أشير" أو "عشير" فالاسم وهو يعني القضيبي، تذكير لاسم الإلهة الأم عشيرة (أو أشيرا كما تدعوها التوراة)، وما "البنات" اللواتي سيدعون ليئة مباركة إلا النساء بعامه، بنات الإلهة، وهي التي تضرعت إليها ليئة عندما وقعت الجفوة بينها وبين يعقوب صباح اليوم التالي لليلة عرسهما. فيعقوب غضب إذ خدعه خاله لابان فزوجه من ليئة، الابنة الكبرى غير الحسناء، بدلاً من راحيل الأصغر والأجمل، وقال للابان "ما هذا الذي صنعت بي؟ أليس براحيل خدمت عندك (ألم أخدم عندك سبع سنين كيما تعطيني راحيل زوجة)؟ فلماذا خدعتني؟ فقال لابان لا تعطى الصغيرة قبل الكبيرة" (تكوين ٢٩ : ٢٣-٢٦). وفي الجزء الذي رفع من الحكاية عند التحرير فبات جزءاً من حكايات الديانة (١٧) غضبت ليئة فأغلظت القول ليعقوب وهو يتهم أباه بالخداع إذ زوجه منها، فقالت له أنه آخر من يحق لها اتهام الآخرين بالمكر والخداع، إشارة منها إلى سرقة لحق المولود وبركة الأب من أخيه الأكبر عيسو عن طريق الخداع مستغلاً في ذلك ضعف بصر أبيه اسحق^(١).

وهناك في حكاية يعقوب وليئة وراحيل تذكيرة أخرى بجزئية هامة أخرى من سيرة يعقوب. فراحيل، التي تخبرنا الحكاية "أنها كانت عاقراً" (تكوين ٢٩ : ٣١) لما رأت أنها لم تلد ليعقوب، غارت من أختها ليئة وقالت ليعقوب هب لي بنين وإلا فأنا أموت. فحمى غضب يعقوب على راحيل وقال ألعلي أنا إيل (وردت في النص المعالج بأيدي المحررين "ألعلي أنا الله") الذي منع عنك ثمرة البطن. فقالت هو ذا جاريتي بلهة. أدخل عليها فتلد على ركبتي (نيابة عني) وأرزق منها بنين. فأعطته بلهة جاريته زوجة. فدخل عليها يعقوب. فحبلت بلهة وولدت ليعقوب ابناً. فقالت راحيل قد قضى لي إيل وسمع أيضاً لصوتي وأعطاني ابناً. لذلك دعت اسمه داناً. وحبلت أيضاً بلهة جارية راحيل وولدت ابناً ثانياً ليعقوب. فقالت راحيل مصارعات "الله" "قد صارعت أختي وغلبت" (تكوين ٣٠ : ١-٨) وبهذا القول الأخير عن "مصارعات الله" ذكرت راحيل بحدث رئيسي بالغ الأهمية في تكوين أسطورة البطل يعقوب/ إسرائيل، هو اشتباكه في مباراة المصارعة التي طالت ليلة كاملة حتى طلوع النهار عند مخاضة يوق^(٢). فالبطل الفحل الذي صارع الآلهة

(١) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ٤٣ - ٥٢.

(٢) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ٥٣-٥٩.

("لأنك جاهدت مع الله.. وغلبت" تكوين ٣٢ : ٢٨) قد وطأ جارية راحيل فجعلها تحبل وبذا جعل راحيل تنتصر على اختها ليئة، أو بالأقل، تسجل نقطة ضدها في تلك المباراة التناسلية بين الأختين، سواء بالأصالة أو بالوكالة من خلال جاريتيهما.

ولكن، في هذا السياق الجنسي "المقدس"، ماذا كان دور الإلهة؟
عندما خرج "الآراميون التائهون" من أور، كما أسلفنا، لم تقتصر العدة الثقافية التي خرجوا بها على الألوهة المذكورة التي تمثلت أساساً في أد - هدد - حداد الذي تحول، عندما كنعن، إلى بعل صفون، بل شملت تلك العدة أيضاً الإلهة الأم العظمى السومرية إينانا في مختلف تجسدها ووظائفها وبأسمائها المختلفة وأهمها اسمها الأكدي الذي عرفت به بابلياً، وهو عشتار وفي التوراة عشتارت.

في مناقشته للمسألة، يرجع رافائيل باتاي (١٨) إلى الأدلة الآثارية، ويلاحظ أن الإلهة عشتارت ذكرت في العهد القديم تسع مرات فقط بالمقارنة إلى أربعين مرة ذكرت فيها الإلهة عشيبة (أشيرا)، ويقول إن العهد القديم، بذلك، قصر دون إعطاء قراء نصوصه أي فكرة عن مدى شيوع انتشار عبادة "عشتارت" بين العبرانيين، ولذا فإن السبيل الوحيد للوقوف على الحقيقة يظل الرجوع إلى علم الآثار. فالأدلة الآثارية التي خرجت إلى ضوء النهار نتيجة للحفائر الآثارية المتلاحقة في فلسطين خلال العقود الأخيرة هي التي تزودنا بفكرة حقيقية عن مدى انتشار عبادة إينانا/ عشتار/ عشتارت بين العبرانيين.

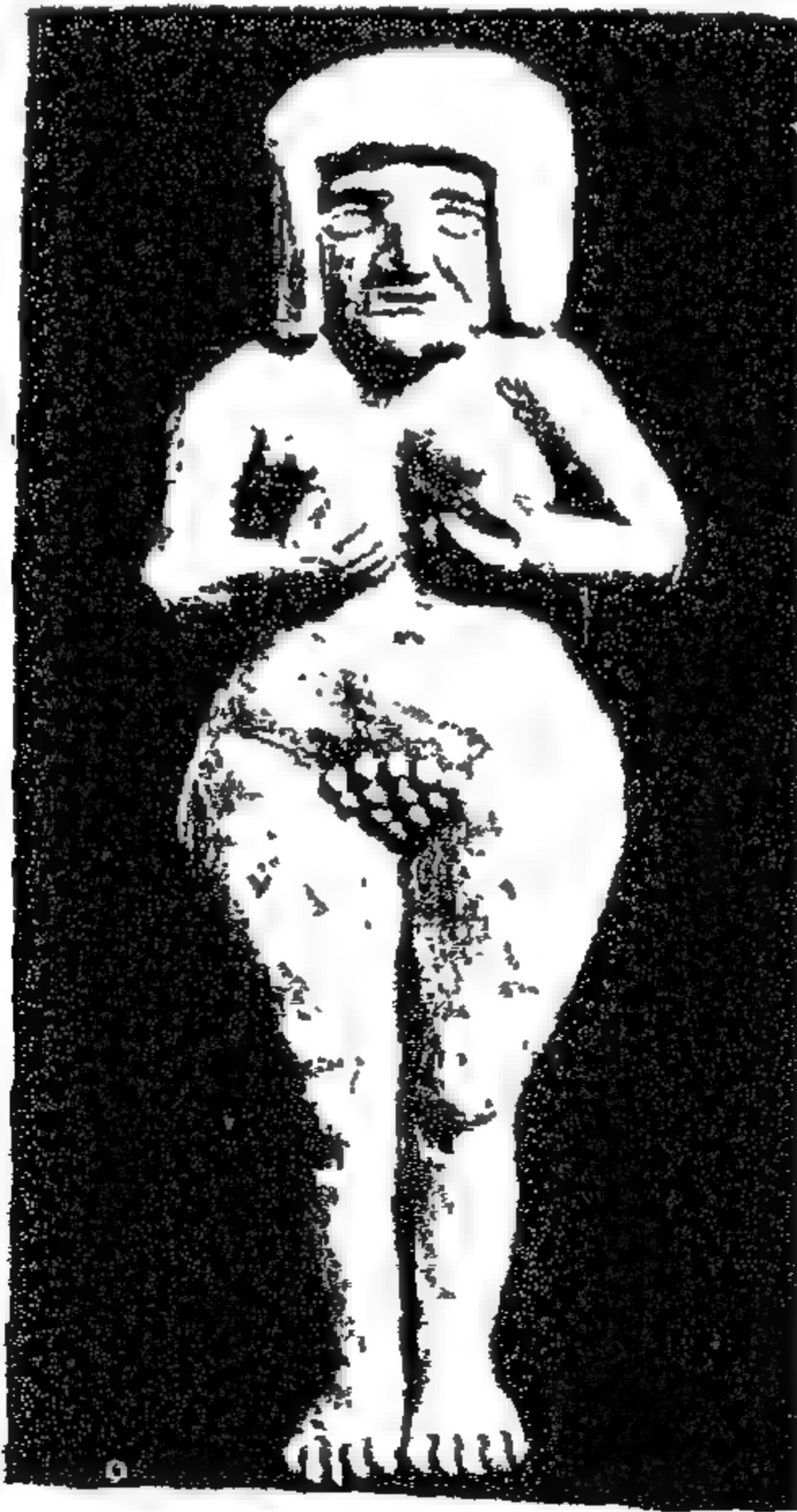
ويستطرد الأستاذ باتاي قائلاً إنه بحلول مطلع عقد الأربعينيات، كشفت الحفريات التي أجريت في أماكن مختلفة من فلسطين عما لم يقل عن ثلاثمائة من الطين النضيج من التماثيل المصغرة ومن اللوحات المنقوشة تمثل كلها إناثاً عرايا. وفي كل تلك التماثيل واللوحات، كان هناك تركيز على الأتداء والبطن والفرج، سواء ما يشير إليه باتاي منها كأدلة على عبادة الإلهة التي وجدت في فلسطين، أو ما عثر عليه في أي مكان آخر، كما تلاحظ الأستاذة ماريجا جيمبوتيس في كتابها "لغة الإلهة"، وكان ذلك إما عن طريق تضخيم تلك الأجزاء من جسم الأنثى، وإما عن طريق استخدام يدي التمثال أو الشكل الأنثوي الذي تمثله اللوحة، ورفع الثديين بهما، أو وضع إحدى اليدين فوق أحد الثديين ووضع الأخرى فوق الفرج، مع الاهتمام بإبراز امتلاء الردفين والإليتين. وفي بعض التماثيل واللوحات، صُوِّرت الأنثى (الإلهة) حاملاً. (الشكلان ٣/أ و ٣/ب).

. يرجع الدكتور باتاي إلى كتاب الأستاذ جيمس بريتشارد الهام "تماثيل فلسطينية مصغرة لعدد من الإلهات المعروفات عن طريق النصوص الأدبية" (١٩) ويلاحظ مع بريتشارد شيوع تماثيل الإلهة هذه، وكثرتها في كل الحفائر الآثارية الرئيسية في فلسطين، ويركز على غلبتها في طبقات الحفر التي يؤرخها الآثاريون إلى عصر البرونز الوسيط (الذي



الشكل رقم (أ/٣)

لوحة عاجية من "لوحات عشتارت"، الاسم الفينيقي للإلهة،
كشفت عنها الحفائر الأثرية بمنطقة الميناء برأس شمرا (أوغاريت)



الشكل رقم (ب/٣)

تمثال من الطين النضيج (تراف)، من "الترافيم"، التماثيل المصغرة التي استخدمت
في العبادة المنزلية (تكوين ٣١ : ١٩ و ٣٠-٣٥). لاحظ إبراز
الثديين والبطن والردفين والفخذين وهضبة العانة

يختار الدكتور باتاي أن يذكرنا بأنه من ٢٠٠٠ إلى ١٥٠٠ ق.م. تجنباً لذكر "الآباء" (صراحة)، ويقول إنها كلها تماثيل مرتبطة، برمزياتها، بإلهة جنس، وبخاصة ما كان مندرجاً منها تحت نمط الإلهة قادش.

وقادش (التي تحرّف - عن عمد - إلى "قاتش" و "قتش") إلهة كنعانية فينيقية من إلهات الهلال الخصيب عادت كإلهة للجماع واللذة الجنسية. وكما في حالة عانات (وهي، بدورها، من إلهات شمال كنعان) وعشيرة، عرفت عبادة قادش طريقها إلى مصر بالاحتكاك الثقافي، وكان دخولها الديانة المصرية في بدايات عصر المملكة الجديدة (١٥٦٧ - ١٠٨٥ ق.م.)، وإذ أدخلت في الديانة المصرية، أسبغت عليها هوية حت حور (هاتور)، لكنها ظلت - استمراراً لهويتها الكنعانية، وبوصفها سليلة أسطوريتي إينانا السومرية وعشتار البابلية - واقفة على أوراكية ظهر أسد، وهو المطية الأسطورية التقليدية للآلهة المؤنثة.

ولقادش تصوير بالنقش البارز على بلاطة جنائزية من عهد الأسرة الرابعة عشرة (حوالي ١٢٥٠ ق.م.) محفوظة بالمتحف البريطاني، وإلى يسارها صور الإله الكنعاني الفينيقي رشيف الذي أدخل، هو الآخر، في الديانة المصرية كإله حرب، وإلى يمينها صور الإله المصري القديم مين، وصورت الإلهة ممسكة، في مواجهة مين بحزمة من أعواد اللوتس، وفي مواجهة رشيف باثنتين من الأفاعي.

والإله مين معبود أنثروبومورفي (إنساني الصورة) مصري ضارب في القدم اعتبر الرمز الأقصى للخصوبة الجنسية وقدرة الإنجاب الذكرية، كما كان من الآلهة الحامية لمناطق التعدين في سيناء، وقد صور أحياناً كسهم رائش، أي كفيتش رمز للقضيب، لكنه صور في معظم الأحيان، كما نجد على جدران معبد إدفو، بهيئة إنسانية وبقضيب منتصب مهيب. وقد استمرت عبادة مين إلى عهد بطليموس الثاني وأقيم له معبد في قفط ما زالت أحجاره قائمة، ومن الصفات التي ربطت ما بين ذلك المعبود ومعبودات كنعان والتي يرجح أنها أدخلته بين حشد منافسي يهوه، صفته كإله مانح خصب قدّمت إليه بواكير الغلة في الأعياد الدينية، كما أصر موسى على أن تقدم ليهوه، وصفته كإله رمز برمز الفحولة الجنسية، الثور. فالحيوان المقدس لمين كان الثور الأبيض.

ولذا فإنه لا عجب في ورود ذكر مين، جنباً إلى جنب مع رشيف، بالأسلوب المموه المتلوي المألوف، في سفر التثنية، إذ يبدو أن "الشعب"، في إعراضه المتواصل عن عبادة يهوه، ورفضه للقسر الديني الذي مارسه موسى واللاويون، عبد بين من عبد من "آلهة غريبة" كلاً من مين ورشيف. ولما كان رشيف قد عزي إليه في عبادات شمال كنعان كونه "رب القسي" بوصفه إله حرب، وكونه - كإله السومري البابلي المخيف عيرا - "رب الأوبئة"، وكان مين قد رمز بـ "السهم الرائش"، فإن مؤلف سفر التثنية نظم معركة بين يهوه وبين هذين المعبودين المنافسين ليهوه بحيازتهما لتلك الاختصاصات، وصفها على النحو التالي تأريخاً مستقبلياً بالتمني: "(لأنهم) ذبحوا لأوثان ليست هي يهوه.. (فاني) أجمع

عليهم ضروراً وأنفذ سهامى (أنا) فيهم. إذ هم خارون من جوع ومنهوكون من حمى وداء سام (وباء من صناعي أنا) ومن حمة زواحف الأرض" (٣٢: ١٧ و ٢٣ و ٢٤). وهو ما يعود فيؤكده سفر المزامير بتغنيه بـ "سحق يهوه للقسي البارقة (قسي مین ورشيف)، في المزمور ٣: ٧٦.

فقدش (لا "قاتش" أو "قتش") التي عبت في هذا الثالوث الفذ الذي جمع بين الوظيفتين الرئيسيتين للألوهة المؤنثة، الجنس والموت، وهو ثالوث جسّد الاتجاه المصري الى التلاحم - لا التضاد والصراع - بين الإلاهة (الرحم الكوني) والألوهة المذكّرة (القضيب الإلهي)، بنفس التناغم الذي نجده في سومر، كانت - مما يشير إليه الأستاذ باتاي بشأن التماثيل (الترافيم) التي كشفت عنها الحفائر الآثارية في تربة فلسطين - معبودة رائجة العبادة في كنعان، جنباً إلى جنب مع الإلاهة عشيرة التي يقول باتاي أن معظم المتخصصين يرون أن الأنماط الأخرى من التماثيل واللوحات (أي التي ليست من نمط قادش) تمثلها. وعشيرة هي "أشيرا" التوراة التي لم يتسن حتى الآن التمييز بينها وبين عانات بشكل حاسم أو مباشر، على الرغم من وجود وفرة من الأدلة يشير إلى أن عشيرة كانت الإلاهة الأنثى الرئيسية في جنوب كنعان والتجسد الكنعاني لآست (ايزيس) المصرية وإينانا السومرية، وإلى أن عانات كانت الإلاهة الأنثى الرئيسية في شمال كنعان (والتي عبت في صور باسم عشتارت) والتجسد الكنعاني لحت حور/سخمت المصرية، وعشتار البابلية. ومما يزيد الصورة تعقداً (ويساعد على المزيد من الإثابة) أنه ما زال مطروحاً للتساؤل، كما يقول بريشارد في "تماثيل فلسطينية مصغرة" السابق الإشارة إليه، ما إذا كانت كل تلك التماثيل العارية تصور الإلاهة ذاتها أو تصور "كاهنة - بغي" من كاهناتها، أو كانت مجرد طلاس وتعاويد استخدمت في تلك الأزمنة في شعائر السحر التعاطفي وفي تحفيز عمليات الإنجاب.

غير أن مثل هذه التحفظات تظل ضرباً من الترف الفكري المتوافر الآن للبحث العلمي في معرض تمسكه بمنهجياته المستحدثة. أما بالنسبة للعقل الذي كان معاصراً لصنع تلك التماثيل، فكان الأمر مختلفاً كل الاختلاف، وعلى النحو الذي نلمسه في محنة لابان الحقيقية للغاية نتيجة لسرقة ترافيمه.

ونحن نلاحظ هنا أن باحثاً كالدكتور باتاي، وأن توقف وقدمه على عتبة الخوض في قضية عبادة الإلاهة في زمن "الآباء"، قد غلب - على الرغم من التورع - أمانة الباحث، حتى وإن اقتصر على الإلاهة عشيرة، فذكر أن هناك وفرة من الأدلة الآثارية تثبت أهمية عبادة الإلاهة كمعبودة بيتية ممثلة في "ضرب من الترافيم" التي اتخذت أشكال تماثيل مصغرة لإنات عاريات وجدت في كل مكان بفلسطين، وأشار إلى أن تلك التماثيل يمكن إرجاع تواريخ نحتها بيقين إلى ما أسماه بـ "الفترة الاسرائيلية" من تاريخ فلسطين.

وبطبيعة الحال، لا يلقي مثل هذا الباحث الجاد الكلام على عواهنه. فهو يستقرئ الأدلة الآثارية نعم، لكنه يستند بظهره مطمئناً إلى أن ما تناوله بالبحث مذكور على طول

العهد القديم وعرضه، ابتداء من التكوين ٣١، مروراً بالقضاة ١٧ و ١٨، وصموئيل الأول ١٥ و ١٩، والملوك الثاني ٢٣، إلى حزقيال ٢١، إلى هوشع ٣، وزكريا ٢. وهذه أرومة لا يستهان بوزنها لتلك التماثيل المصغرة لإلهات عاريات عُبدن، من أزمنة ضاربة في القدم في تاريخ "الآراميين التائهين" ("الآباء") مثلما عُبدن حتى عصور متأخرة للغاية في تاريخ ديانة يهوه.

ومما يدل على أن تلك الترافيم وما مثلته (أي كونها عدة شعائرية في عبادة الإلهة الأم) لم تكن مسألة هامشية إطلاقاً أو مسألة شذوذ عارض، وعلى أنها ظلت - على الرغم من الطمس والتمويه والإخفاء - جزءاً حيويًا من العبادة ومن طريقة حياة "الشعب"، قول المتنبي هوشع (حوالي القرن الثامن ق.م.) أن بني إسرائيل - كعقاب لهم - "سوف يقعدون أياماً كثيرة بلا ملك، وبلا رئيس، وبلا ذبيحة، وبلا تمثال، وبلا أفود وترفيم" (٣ : ٤)، باعتبار كل تلك الضروب من الحرمان بلايا عظيمة سوف تحل بهم. فالحرمان من الترافيم عودل بالحرمان من كل تلك الأشياء الهامة الأخرى. ومما له مغزى أن هوشع جمع بين الأفود والترفيم. والأفود جبّة الكاهن الأكبر التي سُرقت من أردية كهنة مصر، وكانت - في استتساخ موسى لها - تصنع لكاهن يهوه من قماش أزرق ويوشى ذيلها بوشي ثمار رمان وبشرابات زرقاء وأرجوانية وقرمزية وأجراس ذهبية صغيرة (جلجل) كانت تعلق في ذيل الأفود بين وشي كل رمانة ورمانة، تبعاً للتصميم بالغ الدقة الذي قال موسى في سفر الخروج أن يهوه وضعه بنفسه للأفود (الجبّة) والذي كان هارون أول من ارتداه ورفل في أبهته الملكية وظل من بعده عدة شعائرية مقدسة (خروج ٢٨ : ٣١ - ٣٤).

(٢/ب) رمزية الرمان من فرج الإلهة إلى دم عشيقها الصريع

هذه الجبة ذات الجلاجل والرمّانات - التي يبدو واضحاً أن موسى اهتم بها اهتماماً خاصاً وصل إلى حد جعله يهوه يتحول إلى مصمم أزياء حريص على تنفيذ تصميماته كما توقفنا أقوال غير إلهية إطلاقاً كقوله "ويكون لفتحها حاشية صنعة الحائك!"، و "تطرز أذيالها بجلاجل من ذهب ورمّانات: جلاجل من ذهب ورمّانة، جلاجل من ذهب ورمّانة! - لم يكن من الغريب أن يضعها هوشع بجلاجلها ورمّاناتها، بعد موسى بقرون، على نفس مستوى الأهمية الشعائرية لـ "الترافيم"، أي التماثيل المصغرة العارية للإلهة الأم.

ولكن، لم؟ أو - بالحققة - كيف؟

الجواب على ذلك ماثل فيما يوقفنا عليه تاريخ الديانة من أن الكهنة اللاويين لم يلتزموا بما قد توحى به أقوال النبييم والنصوص المعالجة من صرامة توحيدية باترة. وهذا واقع تاريخي تؤكد نصوص العهد القديم تأكيداً لا يدع كبير مجال للمراوغة التقية. فهو شمع، مثلاً، يقول (موصلاً فيما يبدو كلاماً مغيظاً قاله له يهوه): "شعبي يسأل خشبة (أي، بشفرة العهد القديم، "سارية"، أي رمز القضيب المغروس في فرج الإلهة الأم) وعصاه (أي صاريته) تخبره، لأن روح الزنى أضلتهم فزنوا من تحت إلههم (يهوه)" (هوشع ٤ : ١٢). ولنلاحظ استخدامهم، هو الآخر، للفظ "زنى" في التعبير عن زيغ "الشعب" من تحت يهوه وعبادته للإلهة الأم، أو عشيرة (أشيرا) في تسميتها المكنعة.

لم يفرق هوشع في الإدانة بين "الشعب" والكهنة، بل قال "كما الشعب، هكذا الكاهن" وأكد أن يهوه أخبره قائلاً " (ولذلك) أعاقبهم على طرقهم، وأردّ أعمالهم عليهم. فيأكلون (وتبين النصوص أن "الأكل حتى الشبع" كان على رأس قائمة أولويات "الشعب" والكهنة) ولا يشبعون، ويزنون ولا يتكاثرون، لأنهم قد تركوا عبادة يهوه" (هوشع ٤ : ٩ و ١٠).

فما الذي فعله الكهنة ليستحقوا تلك الغضبة الیهویة الضارية؟ هذا ما يوقفنا عليه هوشع مبيناً أن الكهنة و "الشعب"، سواء بسواء : "قد صنعوا فاحشة. في بيت اسرائيل رأيت أمراً فظيلاً. هناك زنى افرايم. تنجس اسرائيل. وأنت أيضاً يا يهوذا قد أعدّ لك حصاد" (هوشع ٦ : ٩ - ١١). فلم ينج أحد.

وهو ما يوضحه سفر الملوك الثاني إذ يقول "المؤرخ" فيه أنه حتى عندما تدخل يهوه لصالح "شعبه"، وأعطى اسرائيل مخلصاً من طغيان حزائيل ملك آرام، "أقام بنو اسرائيل في خيامهم كأمس وما قبله (أي عادوا إلى رذائلهم القديمة وكأن شيئاً لم يحدث)، ولم يحيدوا عن خطايا يربعام الذي جعل اسرائيل يخطئ فيعبد الإلهة وابنها/عشيقتها، بعل، بل واصلوا ما كانوا فيه قبلاً" ووقفت الصارية ثانية في السامرة (أي أقيم رمز الإلهة الأم من جديد) (الملوك الثاني ١٣ : ٥ و ٦).

هذا "الزنى" كله يوقفنا على الحقيقة الماثلة في أن هوشع - عندما وضع الأفود (جبة الكاهن الأكبر)، والترافيم (تماثيل الإلهة العارية) في سلة واحدة، واعتبر الحرمان منه ومنها مصيبة كبرى - كان يحكي بإزاء خلفية ثقافية/ دينية كانت الألوهة المؤنثة - على الرغم من كل تصايح النبييم - قد باتت مكوناً حيويًا من مكوناتها إلى الحد الذي جعل كبار الكهنة يعلقون في جيبهم، بالإضافة إلى الجلاجل الذهبية والتطريز بالرمانات، ترافيم الإلهة.

ولكن، لم كان من الضروري - الذي بدا كما لو لم يكن منه مهرب - أن يكون تطريز ذيل جبة كاهن يهوه الرئيسي بشار الرمان بالذات؟

كيما نتوصل إلى إجابة شافية يقبلها العقل وتساندها الحقائق التاريخية، يتعين علينا أن نضع نصب أعيننا ما فطن إليه موسى وهو آخذ في صنع الديانة حول يهوه من ضرورات أملت إعطاء ذلك المعبود، الذي لم يكن من أراد موسى جعلهم يعبدونه قد سمعوا به قبلاً، كل ما أمكن اختلاسه لحسابه من رموز وشعائر وصفات وجد موسى أنها كانت حرية بأن تجعله مقبولا وذا مصداقية لدى "الشعب".

وفي ذلك، كان موسى جاهداً، وظل ورثته اللاويون بعده جاهدين، لأزمة طويلة، في إنجاز عملية بالغة الصعوبة من عمليات توفيق العبادات انطوت على نسج الديانة وهوية المعبود من أفكار ومعتقدات ورموز دينية متباينة ومتعارضة. وكان السبب الذي اضطر موسى وورثته إلى ركوب ذلك الصعب الديني ما دُعي في التوراة باستمرار بـ "صلابة رقبة الشعب"، أي رفضه العنيد تصديق حكاية "يهوه إله الآباء"، وميل الكساة الديني والأسطوري الفضفاض الذي صنعه له موسى في مبدأ الأمر إلى الانزلاق من على وثنه.

والذي توقفنا عليه بشكل لا سبيل إلى التجادل في شأنه كل أسفار العهد القديم أن تلك العملية التلفيقية من توفيق العبادات عن طريق الاختلاس الديني والثقافي من الديانات والثقافات الكبرى في الشرق الأدنى القديم، وأولها وأهمها ديانة مصر وثقافتها، ظلت - بعد أن بدأها موسى وأرسى تقليدها - "المهمة المقدسة" التي انخرط في محاولة إنجازها، بعد موسى، وإلى أزمته أوغلت في العصر الميلادي، كل كهنة "يهوه وحده" وعرافيه (أي "نبييمه")، ومؤلفي أسفاره "المقدسة"، ومحوري تلك الأسفار.

وكما توقفنا الدراسة النقدية للعهد القديم، تمثلت تلك المحاولة في حيلة كهنوتية بسيطة في الواقع (ومتكررة في تواريخ الديانات القديمة) هي جعل الإله الوافد على الساحة الذي يجعله كهنته "إله الآلهة" ويجعلونه الأول أو الأعلى أو المفرد أو الأوحـد في لاهوتهم، يتلـع كل ألوهة "غريبة أو دخيلة" منافسة، بأن يغتصبوا له وينسبوا إليه صفات وخصائص ورموز وقدرات، ودائماً سحر، تلك الألوهات المنافسة مع أخذ كل ما يجدونه قابلاً للاستيعاب والتطوير - ومفيداً - من طقوسها وشعائرها، وفي الوقت ذاته تحويل تلك الآلهة الأخرى التي سُلبت إلى آلهة مزيفة وشريرة وشياطين وأبالسة و "أرجاس". وبالمقابل، يُعلَى الإله الذي جرى السطو والاعتصاب لحسابه إلى مكانة رفيعة ويُجعل

مخوفاً أكثر وقادراً أكثر وحائزاً لسحر لا يدانيه سحر أي إله آخر يشمل كل ما هو مرئي من ظواهر الطبيعة وما هو خبيء مما وراء الطبيعة.

وقد استعرضنا في أكثر من موضع في المباحث السابقة أوجهاً عديدة من أوجه تلك العملية فيما تعلق بصنع أسطورية يهوه، وبخاصة فيما تعلق بابتلاع يهوه لمعبود "الآراميين التائهيين" أدد/ هدد/ حداد/ شداد الذي أسبغت عليه هوية البعل ابن الإله الكنعاني ايل، من خلال "تغرب" أولئك التائهيين في كنعان، فجعل رب جبل صفون، أي بعل صفون. ومن تلك الأوجه رمزية الرمان^(*). فحداد/بعل صفون، وقد دُعي في العهد القديم باسم "هَدَدُ رُمُون" (حداد رمان) كان من أوائل - وفي الواقع، من أهم - من تعرض من آلهة كنعان - بعد إيل - لعملية الابتلاع، بعد أن وجد موسى ضرورة سياسية لدمجه في يهوه. ذلك الإله المرعد، ربّ العواصف، قاذف الصواعق، أمر الرياح، راكب السحاب ("جاعل السحاب مركبته" في نسخته اليهودية)، ربّ المواثيق والعهود والتعاقدات، مانح المطر ومسبب الجفاف إذا ما أغضب، كان - في سومر - ابن إله السماء، وبوصفه ذاك، كان أخاً لإينانا، وفي نسخته السامية الأكديّة، كان ابناً للإله السماء أنو، وبوصفه ذاك أخاً لعشتار، النسخة السامية من إينانا السومرية. وعندما وصل إلى كنعان في مخلاة الآراميين التائهيين الذين "تغربوا" هناك كما تقول التوراة، أسبغت عليه هوية البعل الرئيسي التالي لإيل في الديانة الكنعانية، وإذ كنعن، بات "رب جبل صفون"، وأخاً لعانات. وكسائر آلهة الشرق الأدنى القديم المذكور، كان ذلك المعبود طوال رحلته هذه من سومر إلى كنعان، مزدوج الجنس أندروجينياً، وظلت أخته الإلهة مكوّنه الأنثوي، وكنمط ألوهة العالم القديم، محبوبته وزوجته.

غير أن أدد/ هدد/ حداد، في نسخته السومرية والأكديّة، لم يكن من الأهمية بالنسبة للزرع والخصب بقدر يجعله عشيق الإلهة أو زوجها. وهكذا فإن إينانا، في سومر، كان لها عشيق آخر (انساني بطل ثم آله) هو دوموزي، وعشتار، في بابل، كان لها عشيق كهذا هو تموز.

ولعل السبب في المكانة الإلهية المتأخرة لأدد/ هدد/ حداد كونه إله جو ومطر وعواصف. فتلك وظيفة إلهية لم تكن عالية الأهمية أو حيوية في أرض الرافدين التي لم يعتمد الزرع والخصب فيها على المطر، ولم تكن مشكلة أهلها الجفاف بل الوفرة الزائدة من المياه كما توقفنا أسطورة الطوفان التي أخذت ليهوه بين ما أخذ.

غير أن ألوهة العواصف والمطر تلك التي كانت سبباً في مكانة حداد في سومر وبابل كانت بعينها السبب في احتلال ذلك المعبود مكانة رفيعة لم تعل عليها إلا مكانة إيل كبير آلهة كنعان. فأسطورية بعل، سيد جبل صفون، في نصوص أوغاريت، توقفنا على أن أهميته تمثلت أساساً في انتصاره على أخيه "يَم" وحيازته بذلك السلطة العليا على مورد

(*) ارجع في ذلك الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٧٧ - ٢٨٠.

المياه. ولقد كان من أكثر الأشياء طبيعية أن تسبغ هوية بعل سيد جبل صفون هذا على حدّاد الذي عبده الآراميون التائهون الوافدون بوصفه "آمر سدود السماء"، عندما أخذوا يتغربون في كنعان وأن يأخذه معهم إلى مصر من "انحدر" منهم فيما بعد بسبب الجوع فعلق بجسم مصر في "أرض جاسان".

هذه اعتبارات لم تخف على فطنة موسى وظلت بعده ماثلة في أذهان مؤلفي الأسفار التي عزيت إليه عندما سجلوا في التوراة أعراض ابتلاع ذلك المعبود السومري الأكدي الممكن لحساب يهوه^(*)، مركزين في ذلك تركيزاً خاصاً لحوماً على المطر والرعد ومنح الخصب أو منعه وركوب السحاب، جاعلين كل ذلك قدرات ليهوه الذي ظل التهديد الأخطر على لسانه، كلما تمادى "الشعب" في رفض عبادته وضمن بالعشور والذبائح والطاعة على كهنته، أن يمنع المطر عنه.

ذلك ما يعود بنا الى مسألة الرمان. فثمرة الرمان ذات رمزية مزدوجة، القاسم المشترك بين وجهيها هو الدم لكون حب الرمان، بلونه الأحمر القاني، أشبه بقطرات الدم. وفي إبداع المخليلة الشعرية الجمعية لشعوب الشرق الأدنى القديم أسطوريات آلهتها وإلهاتها، كان لثمرة الرمان دور هام. فمن جانب، تراءت حمرة حب الرمان القانية ووفرته داخل الثمرة، في السياق الشعري/ الأسطوري، لتلك المخليلة المبدعة للأساطير، كترميز موات للغاية، وبالتالي ذي منشأ إلهي بغير شك، لرحم الإلهة الأم العظمى وفرجها. فلون شفريّ الفرج خاصة في لحظات التهيج الجنسي مماثل للون حبّ الرمان، واكتظاظ ثمرة الرمان بذلك الحبّ الشهوي ذي التداعيات الحسية للغاية مماثل لاكتظاظ رحم الإلهة المعطاء بكل ما يغدقه على الخليقة من نعم. وفي الوقت ذاته، اعتبرت شجرة الرمان، في أساطير الشرق الأدنى القديم، النبتة المقدسة التي أنبتتها الأرض الأم من دم البطل أو الإله عشيق الإلهة (دوموزي/ تموز/ أدونيس وبعل صفون)، واعتبرت حبات ثمرة الرمان قطرات دم ذلك الإله عشيق الإلهة الذي تظل الإلهة تعيده إلى الحياة بعد مقتله مستنقذة إياه من العالم السفلي. ذلك الأصل الإلهي مزدوج القداسة لثمرة الرمان - طبقاً لتلك الأسطوريات - هو السبب في أن تلك الثمرة لا تتعفن ولا يضرب فيها الفساد. وقد كانت تلك المناعة من التعفن والفساد الحجة التي أعطيت لدخول الرمان أسطورية يهوه الكاره بشدة للعطب والفساد. غير أن مثل هذا التفسير - كالكثير غيره من مباحكات العهد القديم - يظل حيلة شفافاً ومسكينة بعض الشيء لإخفاء المغزى الحقيقي والدافع الفعلي لاستعارة الرمان من الإلهة الأم وعشيقها يهوه. لأنه - مع التسليم بأن ثمرة الرمان لا تتعفن - لم كان من الضروري إدخال أي ثمرة (والثمار في الديانات القديمة كلها رموز وثنية)، سواء كانت ثمرة الرمان أو ثمرة التين أو التفاح، قدس أقدس ذلك الإله الذي صُور

(*) ارجع إلى مقارنة القدرات والصفات التي أخذت من بعل صفون ليهوه، بما وصفت يهوه به أسفار العهد القديم، وبخاصة سفر المزامير، الذي لا شك في كنعانيته، بالجدول الوارد في "قراءة سياسية للتوراة" ٢١٥ - ٢١٩.

كارهاً لكل ما هو وثني رهيباً في صرامته الوحداية؟ ولم كان من المحتمل جعل موتيفة الرمان أساسية في زخرفة عمدان المعبد الذي بناه سليمان ليكون "بيتاً" لذلك الإله^(*)؟ ولم كانت شجرة الرمان شجرة شاول المقدسة؟

في غيبة أي ردٍ مُقنع على تساؤلات كهذه، لا يجد العقل مهرباً من ضم ثمار الرمان إلى قائمة الاختلاسات التي لا تحصى لحساب أسطورية يهوه من عبادات الشرق الأدنى القديم، وبالأخص عبادة الإلهة الأم وعشاقها.

غير الرمان، من الرموز والعدّة الشعائرية التي استعيرت ليهوه من الإلهة، نجد أيضاً جلاجل (أجراس) يهوه الذهبية التي ألح على موسى إلحاحاً لافتاً للنظر أن يعلقها في ذيل جبة الكاهن الأكبر: "جلجل من ذهب ورمانة، جلجل من ذهب ورمانة (حاذر أن تنسى، يا موسى!)".

لم يحدد النص التوراتي عدد تلك الجلاجل الذهبية، إلا أن التلمود يوقفنا على أن عددها كان ٧٢ جرساً. والعدد ٧٢ من الأعداد السحرية ذات الفعل الذي لا يخيب^(**). لكن أي سحر ذاك الذي استلزم تعليق اثنين وسبعين جرساً ذهبياً في ذيل جبة الكاهن الأكبر؟

الذي يفسر به مؤلفو سفر الخروج ومحرروه المسألة أن الكاهن تعين عليه تعليق كل تلك الجلاجل في ذيل جبته "لئلا يموت" (خروج ٢٨ : ٣٥) إذا ما دخل قدس الأقداس أو خرج منه بدونها.

فالمسألة أخطر مما قد يتبادر إلى الذهن غير المدقق، لأن عاقبة عدم تعليق تلك الجلاجل كانت وخيمة بحق، وهو ما جعل المفسرين والشرّاح وبخاصة المعتذرين من الأتباع الأمميين يقعون في حيرة ذات جلاجل في شأن تلك الجلاجل الذهبية. فمن قائل أن الغرض منها كان طرد الأرواح النجسة والأبالسة والشياطين التي يبدو أنها - لسبب غير مفهوم - كانت متكاثرة كالذباب داخل قدس الأقداس وحوله، وأنها كانت حرة بأن تقتل الكاهن الأكبر ما لم يكن مسلّحاً في دخوله ذلك القُدس وخروجه منه بتلك الجلاجل التي يقول المفسرون والمعتذرون أنها كانت - برنينها المتواصل - تفزع كل تلك الأرواح النجسة والأبالسة وتجعلها تهرب؛ إلى قائل بأن الجلاجل كانت وسيلة لإعلان دخول الكاهن قدس الأقداس حتى لا يكون دخوله اقتحاماً للمكان هكذا بدون استئذان فيقتله يهوه كما يقتل أي ملك أرضي كل من دخل لديه بغير استئذان؛ إلى قائل بأن الغرض من الجلاجل كان جعل الواقفين خارجاً يعلمون أن كاهنهم الأكبر كان آخذاً بنشاط في القيام بطقوس خدمة الإله.

(*) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ص ٢٧٨ / ٢٧٩.

(**) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" : "سحر الأعداد".

غير أننا - متى جرؤنا فأعملنا العقل في كل هذه المباحكات التقية - سنجد أنها هزيلة ومسكينة بعض الشيء، بل ومتصفة بالاجتراء. لأنه أي أبالسة وأرواح نجسة تلك التي يمكن أن تتكاثر كأسراب ذباب لزج حول أو داخل مكان مقدس كامن فيه إله عارم سريع الغضب تخرج من منخريه نار آكلة ولا يطيق الدخلاء سواء كانوا آلهة أم شياطين نجسة؟ وكيف يمكن أن يقبل العقل احتياج الكاهن إلى جلاجل يعلن بها دخوله حتى لا يفاجأ به إله يرى كل شيء ويسمع ديبب النملة، داخلاً عليه بغير استئذان، فيغتاز ويقتله؟ حقيقة المسألة أن تلك الجلاجل الذهبية، تماماً كثمار الرمان، كانت جزءاً من العدة الشعائرية في عبادات الإلهة الأم، وأنها - كتطريز ثمار الرمان - استعيرت لعبادة يهوه، ووجدتها الشراح والمفسرون الأتقياء فاضحة، فأخذوا يدورون حول أنفسهم متطوحين بحثاً عن مخارج من مأزقها.

ذلك كله يأخذنا من أيدينا - ما لم نحزن خوفاً من هذه المواجهات - ويعود بنا إلى الترافيم التي سرقته راحيل من خباء أبيها لابان الآرامي وادعى محررو التوراة أن يعقوباً عندما "اكتشف" وجودها بين حريمه أخذها فطمرها، هي والحلقان الذهبية (وتلك الحلقان إشارة أخرى إلى الإلهة)، تحت بلوطة العائفين، زعماء منهم بأنه فعل ذلك لئلا يغضب يهوه، مع أن الرجل كان في طريقه - كما تقول الحكاية التوراتية ذاتها - ذاهباً ليقيم مزاراً قضيباً آخر للإله الكنعاني إيل الذي لم يكن حرياً بأن يجد وزراً في حيازة يعقوب وأهله لتمثيل الإلهة (الترافيم)، سواء كانت لزوجته الإلهة عشيرة (أشيرا التوراة) أو لابنته الإلهة عانات.

فإذا ما عدنا إلى تلك الترافيم، وجدنا حيرة بالغة لدى المتخصصين في البحث عن أصل تسميتها. وما أكثر تخميناتهم في ذلك الخصوص. غير أن أصبح تلك التخمينات وأقربها إلى الحقيقة، فيما نظن، قد يكون ما قال به أساتذة كجيزينوس، وشولتنز، وايكهورن^(١) من أن "التراف" (مفرد "ترافيم") مسمى اشتق من المصدر الثلاثي العربي "ترف"، أي رَغَدَ وتَنَعَّمَ وعاش في بحبوحة ووفرة. ونقول أن ذلك الإرجاع قد يكون الأصح والأقرب إلى الحقيقة لأن الإلهة الأم العظمى التي أطلق ذلك الاسم على تماثيلها المصغرة كانت - في كل عباداتها وبأي اسم دعيت، سواء كان ذلك الاسم إينانا، أو عشتار، أو عشتروت، أو عشيرة، أو عانات - مانحة الوفرة والخصب في الزرع والخصوبة

(١) جيزينوس، فلهلم (Gesenius, Wilhelm) ١٧٨٦ - ١٨٤٢ : عالم العبرانيات واللاهوت وأستاذ كرسي اللاهوت بجامعة هال. ترجم معظم أعماله إلى الانكليزية (كامبريدج ١٨٢٥، ونيويورك ١٨٣٥)، وأهمها "الأجرومية العبرية"، و "الموسوعة النقدية في فقه اللغة العبرية". شولتنز، ألبرت (Schultens, Albert) ١٦٨٦ - ١٧٥٠ : عميد كلية اللاهوت بهولندا وأستاذ اللغات الشرقية والعبرانيات القديمة بلايدن، ومؤسس مدرسة فقه اللغة العبرية بهولندا. من أعماله الهامة كتابه عن المينورا (الشمعدان الشعائري اليهودي)، و "أساسيات اللغة العبرية". إيكهورن، يوهان جوتفريد (Eichhorn, J. Gottfried). ١٧٥٢ - ١٨٢٧ : أستاذ اللغات الشرقية بجامعةينا وجوتيجن على التوالي. له دراسة حجة عن العهد القديم، ودراسة عن الأبوكريفا.

في النسل (نسل الإنسان ونسل الماشية) والمنعمة باللذة الجنسية، وكلها متطلبات إنسانية من الألوهة اعتبرها إنسان الشرق الأدنى القديم من مقومات العيش الرغد "المترف".

غير أن هناك أيضاً من يعزو الترافيم إلى تارح أبو ابرام/ ابراهام الذي يبدو أن محرري سفر التكوين رفعوا من ذلك السفر كل ما كان فيه من إشارات إلى صنعه الأوثان لعشيرته، فكان أن تلبثت تلك الإشارات في الحكى غير التوراتي أو ما يسمى بأساطير اليهود واستخدمت كدليل على صلاح ابرام/ ابراهام وتوحيده من بداية الأمر بيهوه إذ صور غضباً مستشيطاً غضباً محطماً أوثان أبيه. إلا أنه وإن كانت صناعة تارح للأوثان قد رفعت من سفر الخروج ونحيت جانباً إلى المواد غير الكتابية (أي المستبعدة من نص "الكتاب") فإنها أفلتت - فيما يبدو في سفر يشوع الذي وبخ قومه في أواخر حياته قائلاً إن يهوه أخبره أن آباء "الشعب" سكنوا عبر النهر منذ الدهر وأن تارح أبا ابراهام وأبا ناحور جعلهم يعبدون آلهة أخرى (بما كان يصنعه لهم من أوثان) ولذلك وحرصاً على توحيده ابرام/ ابراهام فيما يبدو أخذ يهوه ذلك الحبر من عبر النهر وسار به في كل أرض كنعان وأكثر نسله وأعطاه ابنه اسحق حتى لا يعبد إلهاً غيره فيما يستقرأ من النص (يشوع ٢٤ : ٢ و ٣). لكنه، أياً كانت الحيرة (أو التظاهر بالحيرة) فيما تعلق بأصل "تراف" وجمعها "ترافيم"، لم تعد هناك حيرة ولم يعد هناك مجال للتظاهر بها في شأن ماهية تلك الترافيم. فهناك الآن تسليم - من قبيل "ما باليد حيلة" - بأن تلك الترافيم، سواء كانت من طين أو من خزف أو من خشب أو من حجارة، كانت تماثيل معبودات "محمولة" متنقلة أو "منزلية" (عُبدت وطلبت بركتها وقدراتها السحرية في البيوت أو في الخيام كما في حالة لابان أو في السفر كما في حالة راحيل) وأنها من تلك "الآلهة الغريبة والدخيلة" التي ظل يهوه يتوجع منها وظل نبيمه يثقلون الوطاء على "الشعب" لتعلقه بها. وكما يقول باتاي، توقفنا الحفائر الأثرية بشكل متعاضم الآن على أن العند الأكبر من تلك "الصور المنحوتة" كان لإلاهات إناث صوّرن في معظم الأمر عاريات مضخّمات الأثداء والأعجاز والبطون والعانات.

هذا الكم المتراكم من الأدلة، متى أضيف إلى مباركة يعقوب اللافتة للنظر، وهو على فراش الموت، بـ "بركات الثديين والرحم" (تكوين ٤٩ : ٢٥)، يدع مجالاً رحباً للغاية في الواقع للتساؤل: هل حقيقة عبد "الشعب" الإلهة الأم ملكة السموات كضرب من الزيغ وراء "الزانية" نتيجة للعيش بين الكنعانيين و"تلوث" عبادة يهوه بعبادات أولئك الكنعانيين الوثنية المنحطة، كما استمات مؤلفو ومحررو أسفار التوراة وسائر العهد القديم في الادعاء، أم ترى عُبدت الإلهة الأم العظمى ممن أسمتهم التوراة - تارة - بـ "الآراميين التائمين" (أي "الآباء" وعشائريهم)، وتارة بـ "العبرانيين"، قبل أن يقع موسى صدفه على المعبود القضيبى المؤابي/ المدياني بقرون عديدة؟

- - - - -

(٣) قبل الوثن القضيبي كان فرج الإلهة

قد يكون آمن ما يُرجع إليه في محاولة استقصاء ذلك، أسفار العهد القديم ذاتها، وبخاصة أسفار التوراة، بما احتوته من "تاريخ مقدس" لـ "الآباء". وبطبيعة الحال، يظل ذلك المرجع، على الرغم من وصفنا له بأنه آمن ما يرجع إليه، أي لا سبيل إلى مناقضته، مجموعة من النصوص المعالجة التي فعلت فيها أقلام المحررين فعلها بالتنعيم والتلوين والحذف والشطب والإضافة والطمس والتمويه.

ومع كل ذلك، كما قلنا، تظل هناك تلك اللحظات النادرة من شرود الذهن، أو السهو، أو الورع والتورع، التي تركت في النصوص ما يمكن أن يلقي بصيصاً من الضوء يكشف عما اجتهدت أقلام المحررين في طمسه وإخفائه، ومنها - متى عدنا إلى سفر التكوين، قول لابان ليعقوب إثر واقعة سرقة الترافيم:

"إله ابراهيم (والمعنى الذي رمى إليه المحرر بذلك أن إله ابراهيم هو يهوه) وآلهة ناحور آلهة أبيهما يقضون بيننا" (تكوين ٣١ : ٥٣).

ومتى تجاوزنا عن أفراد إله واحد فقط لابراهيم بمقولة أنه يهوه، رغم تأكيد يهوه ذاته لموسى بعد ابراهيم بقرون أن ذلك الحبر وقومه لم "يعرفوه" (خروج ٦ : ٣)، وتوقفنا عند "آلهة ناحور" أي آلهة الأخ الأوسط لابراهيم، و "آلهة (تارح) أبيهما"، وجدنا دليلاً توراتياً لا سبيل إلى مناقضته على أن القوم كانوا يعبدون آلهة أخرى كثيرة اختلفت - طبقاً لتوضيب النص المعالج تحريراً - عن الإله الواحد الذي جعله النص إلهاً لابراهيم. وذلك ما وثقه سفر السفاح توثيقاً لا سبيل إلى التملص منه :

"وجمع يشوع جميع أسباط إسرائيل إلى شكيم. ودعا شيوخ إسرائيل ورؤسائهم وقضاتهم وعرفاءهم فمثلوا أمام يهوه.. وقال يشوع لجميع الشعب هكذا قال يهوه إله إسرائيل : آباؤكم سكنوا في عبر النهر منذ الدهر. تارح أبو ابراهيم وأبو ناحور، وعبدوا آلهة أخرى. فالآن اخشوا يهوه واعبدوه بكمال وأمانة، وانزعوا الآلهة الذين عبدتهم آباؤكم الذين في عبر النهر وفي مصر واعبدوا يهوه (وحده). وإن ساء في أعينكم أن تعبدوا يهوه (وحده) فاختراروا لأنفسكم من تعبدون إن كان الآلهة الذين عبدتهم آباؤكم الذين في عبر النهر وإن كان آلهة الأموريين الذين أنتم ساكنون في أرضهم. وأما أنا وبיתי فنعبد يهوه".

(يشوع ٢٤ : ١ و ٢ و ١٤ و ١٥)

وكلام السفاح واضح : ف "الآباء عبدوا آلهة غير يهوه، وغير آلهة الكنعانيين الذين عاش "الشعب" في أرضهم، ولم يكن الأمر كما اجتهد المحررون في تصويره عندما أرادوا

الايحاء بأن يهوه، من مبدأ الأمر، أي من عصر "الآباء"، كان الإله الذي عبده القوم، وأن عبادتهم "الآلهة الغريبة" كانت انحرافاً سببه العيش بين الكنعانيين.

وبطبيعة الحال، يقول النص أن "الشعب" عاهد السفاح على عدم عبادة أي إله آخر غير يهوه، وهو ما أورده المحرر متهللاً، ومن فرط تهلل أفلتت من قلمه إشارة كاشفة أخرى :

"وقطع يشوع عهداً للشعب في ذلك اليوم وجعل لهم فريضة وحكما في شكيم. وكتب يشوع هذا الكلام في سفر شريعة يهوه. وأخذ حجراً كبيراً ونصبه هناك تحت البلوطة التي عند مقدس يهوه. ثم قال يشوع لجميع الشعب. إن هذا الحجر يكون شاهداً علينا لأنه قد سمع كل كلام يهوه الذي كلمنا به فيكون شاهداً عليكم لئلا تجحدوا إلهكم".

(يشوع ٢٤ : ٢٥-٢٧)

فيشوع، في "قطع عهد" يهوه مع "الشعب"، أقام وثناً قضيباً من حجارة باعتبار أن كائناً ساكناً فيه قد سمع بنفسه تعهد الشعب "بألا يعبد إلهاً آخر غير يهوه. وقبل يشوع بقرون، فعل يعقوب ذلك عندما "أقام عموداً من حجارة وصبّ زيتاً على رأسه" (تكوين ٢٨ : ١٨)، وفعله ثانية عندما أخذ حجراً "وأوقفه عموداً" ليكون ذلك الوثن القضيبى المعبد لمعبوده شاهداً بينه وبين خاله وحميه لابان (تكوين ٣١ : ٤٥).

والذي يرجحه العقل أن هذه الإشارات الكاشفة أفلتت من قلم المحرر أو أقلام المحررين تحت دافع الرغبة في التأكيد على ذكورة المعبود، وهي رغبة تدرج تحت بند الورع والتورع مما أشرنا إليه من عوامل تركت في النصوص ما يمكن أن يلقي بصيصاً من الضوء على ما انصرف الجهد إلى طمسه. ففي مثل هذه المآزق الحجرية بالذات، كان على المحرر أن يوازن بين قوة الدفع العام إلى إخفاء الأصول الحجرية للمعبود وبين فائدة إبراز ذكوريته من خلال الإبقاء في النص على ما رُمّز به قضيباً. والواضح أن كفة ذلك الإبراز لذكورة المعبود هي التي رجحت، إذ اقتضاه تناسق المعمار الأسطوري الباترياركي القائم على القول بخالق مذكر للكون والإنسان، والإصرار - في حالة اليهوية كما صاغتها أقلام مؤلفيها ومحرريها - على القول بأن ذلك الخالق المذكر عُبد منذ أقدم العصور، أي منذ "عصر الآباء"، وأنه يهوه.

وفي ذلك الشأن، يلاحظ الباحث الاسرائيلي إريك نيومان (٢٠) أن الديانات والأسطوريات الباترياركية عودتنا على تصور إله مذكر بوصفه الخالق الذي - كخنوم في مصر أو كيهوه في العهد القديم - صنع الإنسان من طين الأرض، ويقول أنه لما كان الإنسان - حسبما تقول تلك الأسطوريات - قد صُنع من تراب (أدامه) فإن اسمه صار آدم، ويشير إلى أن هذه أسطورية لها ما يماثلها في عبادات اليونان، والهند، والصين، "إلا أن الطبقة الأصلية المظلمة المغشاة تحتها تطالعنا بخالقة أنثى". ويذكرنا ذلك الباحث بأن

منطقة البحر الأبيض المتوسط شهدت، حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م.، إحياءً لعبادة الإلهة الأم "التي يبدو أنها كانت المعبودة الأعلى والإلهة المسيطرة قبل ذلك الإحياء بألفي سنة أخرى، أي منذ بدء "التاريخ المقدس" لخلق العالم كما صنعت أسفار التوراة!.

في حين يورد نيومان هذه الملاحظة، يقول باحث يهودي آخر هو رافائيل باتاي (٢١) أن عامة الناس، من اليهود وغيرهم، ما زالوا يتصورون أن "الديانة العبرانية الرسمية" كانت من مبدأ أمرها ديانة توحيدية بدأت بأبراهام الموحد بيهوه، غير أن المتخصصين يعطون ظهور التوحيدية العبرانية تاريخاً لاحقاً لأبراهام وزمانه ببضعة قرون، إذ يرجعون ظهور بدايات التيار التوحيدي إلى زمن النبييم الأكابر. وبأمانة العالم، يتحفظ باتاي فيقول أنه يجب أن نأخذ في الحسبان أن إرجاع بدايات التيار التوحيدي حتى إلى زمن النبييم الأكابر يجب أن يؤخذ بحذر وتحفظ نظراً إلى ما وجد طريقه إلى الديانة من عقائد باتت جزءاً لا يتجزأ منها في الأزمنة التلمودية وبالنظر أيضاً إلى ما انطوت عليه الإشارات القبالية من اعتقاد في تعدد الشخوص في شخص الخالق.

ويوضح باتاي بشكل أوضح ما حاول قوله بهذا الكلام، فيضيف قائلاً إنه بالنظر إلى كل ذلك يتعين أن تعتبر الألوهة المؤنثة (التي كرس لها كتابه) جزءاً لا يتجزأ من "الديانة العبرانية - اليهودية".

(٣/أ) الإلهة ذات القرنين وقرنا موسى

وذلك ما تسانده بقوة الإشارات التي أفلتت من الرقباء (أو تركت لتفلت كما في حالة النصب القضيبية ليهوه) في نصوص التوراة وسائر أسفار العهد القديم.

من تلك الإشارات إشارة مقتضبة للغاية في سفر التكوين إلى الإلهة الأم التي عُبدت من زمن "الآباء"، عشتروت قرنايم (أي عشتار ذات القرنين). حقيقة أن الإشارة وردت بوصفها اسم مكان، إلا أن معبودات الشرق الأدنى القديم أعطت أسماءها باستمرار للأماكن التي كانت مراكز رئيسية لعبادتها. وفي سفر التكوين، نجد أن "كدر لعومر أتى والملوك الذين معه وضربوا الرفائيل في عشتاروت قرنايم (تكوين ١٤ : ٥) وأن "أبرام العبراني" لما سمع أن ابن أخيه لوطاً قد سبي ضمن من سبوا في تلك الحملة "جرّ غلمانهم المتمرنين" وحارب المغيرين وكسرهم واسترجع كل الأملاك واسترجع لوطاً وأملاكه والنساء أيضاً والشعب (تكوين ١٤ : ١٣ - ١٦).

وتوقفنا دراسة الأساطير الآن على أن تلك الإلهة (عشتار ذات القرنين) توجت بمابدا كقرنين، لكن ذلك التاج، لكونها إلهة قمرية، كان هلالاً تراءى كقرنين لها. وقد تساعدنا تلك الصورة القرنية على سبر غور الحكاية التوراتية التي قالت إن موسى

عندما نزل من اجتماعه بيهوه على رأس الجبل "كان قد نبت له قرنان في وجهه" (*). ففكرة نمو قرنين لموسى في رأسه نبعت أصلاً من الرغبة في إعطائه ما يشير إلى تمتعه بقدرة فائقة وسحر عظيم . غير أن إنبات القرنين في رأس موسى كان عملاً من أعمال التأليف أقدم عليه مؤلفو سفر الخروج ثم وُجد بعد ذلك غير مقبول ، فغيّر التحول الذي طرأ على هيئة موسى من اختلاطه بيهوه على رأس الجبل إلى "لمعان في وجهه" . والمحزن في الأمر أن عملية طمس القرنين لم يضطلع بها المحررون التوراتيون ، بل نهض بعثها المترجمون الأتقياء ربما عن شعور بالمسؤولية الدينية من جانبهم إكمالاً لجهد المحررين الذي قصر في هذه الخصوصية عن تخليص موسى من قرنين وجدهما المترجمون كاشفين بأكثر مما يجب عن المنابع السحرية التي استمد منها مؤلفو سلسلة حكايات موسى الكثير من مكونات صورته القصصية وخصائصه الشامانية. (الشكل رقم ٤)

والذي يبدو لنا الآن من واقع البحث المقارن أن المترجمين الأتقياء وجدوا تكاثراً غير لائق وغير مقبول في سلسلة الحكايات لملامح كاشفة عن كمون الألوهة المؤنثة فيما وصفه الباحث الاسرائيلي نيومان بـ "الطبقة الأصلية المظلمة المغطاة" تحت أسطورية المعبود الذكر يهوه (وهي الأسطورية التي صنعها له موسى وورثته من كل ما أمكن نهبه له من الديانة المصرية ، ومن أسطوريات وديانات - بل وتشريعات - الشرق الأدنى القديم) .

(*) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" - "قرنا موسى" ص ص ١٥١ - ١٥٦ .



الشكل رقم (٤)

تمثال موسى متوجاً بقرنيه المهيئين ، لمايكل أنجلو بكنيسة القديس
بطرس بروما - وقد نحت مايكل أنجلو التمثال من واقع ترجمة
سانت جيروم للعهد القديم

(خروج ٣٤ : ٢٩-٣٥)

ونحن ، متى أمعنا النظر في ذلك النهب الثقافي والاختلاس الديني ، واجدون كمّاً هائلاً من الصفات والوظائف والقدرات قد اختلس ليهوه من الآلهة الآخرين المفاشرين المذكور الذين اعترف مؤلفو أسفار التوراة بوجودهم جنباً إلى جنب مع يهوه: "من مثلك بين الآلهة يا يهوه؟" (خروج ١٥ : ١١) ، وكما تغنى واضعو المزامير: "الرب يهوه إله عظيم . ملك كبير على كل الآلهة" (المزمور ٩٥ : ٣) ، "اسجدوا للرب يهوه يا جميع الآلهة" (المزمور ٩٧ : ٧) ، "علوت جداً أيها الرب يهره على كل الآلهة (٩٧ : ٩) . ولكننا واجدون أيضاً اجتهداً خاصاً في التنكر للإلهات الإناث ، على الرغم مما تنطق به صفات عديدة ، ووظائف وقدرات كثيرة اغتصبت ليهوه من الإلهة الأم ، جنباً إلى جنب مع ما اختلس له من الآلهة المذكور كحداد/ بعل صفون مثلاً^(١) ، وواجدون كذلك - رغم كل تنكر - أن موسى ، أو من ألف سلسلة حكاياته ، اعترف له بتوسع - في معرض السعي إلى إعلائه وإبراز قدراته السحرية - من أسطوريات الألوهة المؤنثة .

(١) انظر في ذلك "قراءة سياسية للتوراة" ، ص ص ٢١٧ / ٢١٨ .

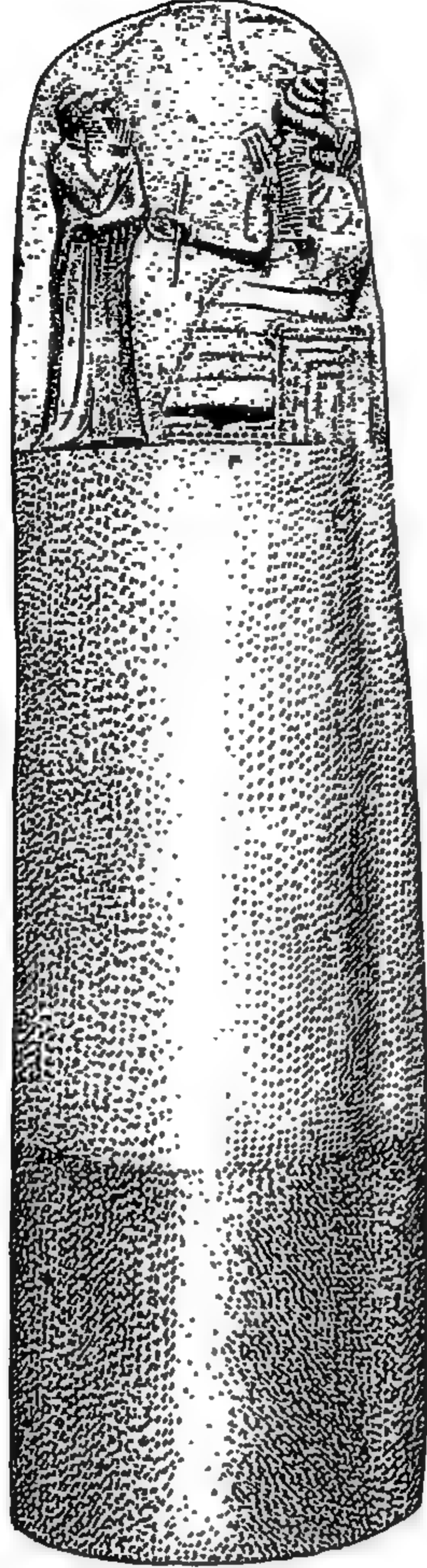
(٣/ب) تجريد الإلهة الأم لحساب موسى

فموسى، مثلاً، دُعيَ باسم "واضع الشريعة". لكن تلك التسمية المفخمة تخفي وراءها الإلهة الأم السومرية/ البابلية نينهورساج. فتلک الإلهة عُرفت باسم "الإلهة الجبل". وموسى صعد ليتلقى الشريعة من يهوه، تبعاً لسلسلة الحكايات التي ألفت عنه بعد أن ذبحه السفاح بقرون، على قمة الجبل. ونيهورساج، التي عُرفت أيضاً باسم "الإلهة الرحم"، كانت المعبودة التي انتسب إليها الملك البابلي حمورابي فدعى نفسه باسم "ابن نينهورساج". وحمورابي هو الملك المشرّع الذي اختلست لموسى شريعته ونسبت ليهوه. وهناك بلاطة مخروطية (الشكل رقم ٥) تصوّر حمورابي على قمة الجبل، كما تصوّر موسى في الحكي التوراتي، متلقياً الشريعة من الإله شمش (الشمس)، الذي عُرف سومرياً باسم "أوتو"، وهو إله العدل الذي أعطته الإلهة الأم العظمى، نينهورساج، تلك الشريعة كما منحته القدرة على رؤية الغيب والتنبؤ. فهو - في أساطير بابل - أشبه بكاهنها العراف السماوي والموكل بإقامة حكم القانون بين البشر. وفي تلقي حمورابي شرائعه من شمش على "رأس الجبل"، إشارة واضحة إلى نبوع ما حصل عليه ذلك الملك من الإلهة الأم العظمى، "الإلهة الجبل".

وكذلك شأن الكثير من "معجزات" موسى الكبرى التي عزيت إلى تفوّق سحر يهوه "الملك على كل الآلهة". فـ "معجزة" العصي والأفاعي واضحة الصلة بالإلهة الأم العظمى التي كانت الأفعى من رموزها ومن المخلوقات المقدسة لها. و "معجزة" موسى الكبرى، "فلق مياه البحر الأحمر" ليُعبّر "الشعب" المبارك ولا تبطل له قدم، تضمين أمين، متى استخدمنا هذا التعبير الذي يعني السرقة الأدبية، عن معجزة الإلهة الأم العظمى آست، أي إيزيس، التي - قبل سرقات موسى بقرون - فلقّت المياه وهي عابرة إلى جيبيل (بيلوس)، سعيًا وراء تابوت أوزيريس، وهو اختلاس حاول يوسف بن ماتيئاس التمويه عنه بالإشارة إلى أن "اسكندر المقدوني فلق المياه في غزوه لفارس، فما الذي يمنع من أن يكون موسى قد فلق مياه البحر الأحمر" (*)

ومعجزة موسى وهرون الدموية التي ادّعى مؤلف تلك الجزئية من سلسلة حكايات موسى أن هروناً تمكن، في قيامه بها تحت إشراف موسى، من تحويل مياه النيل إلى دم وإغراق أرض مصر في ذلك الدم، سرقة هزيلة من الديانة المصرية. فتماماً كما قال مقتبسو أسطورة الطوفان من الأساطير السومرية والبابلية أن يهوه ضاق بزيغ البشر وكثرة معاصيهم فقرر إفناءهم بالطوفان، كان الإله شمس رع - قبل اكتشاف الكاهن المصري الآبق موسى للمعبود القضيبى يهوه بقرون عديدة - قد ضاق ذرعاً بعصيان البشر ولجأجتهم فقرر إفناءهم. إلا أنه لما لم تكن مصر قد تعرضت لما كانت أرض الرافدين تعانيه من فيضانات

(*) انظر في ذلك "قراءة سياسية للتوراة"، ص ٣٢٨.



الشكل رقم (٥)

بلاطة حمورابي - الملك البابلي يتلقى "الشريعة" من الإله شمش
وقد كان شمش ، في ذلك ، الوسيط بين نينهورساج ، الإلهة الجبل ،
حائزة ألواح الـ "ممي" (الشريعة - الناموس) والملك البشري الذي سُرقت صفته
كمشرع لموسى واختلست شريعته ليهوه

(خروج ٢٤ : ١٢)

مدمرة، لم يقرر رع أن يكون الإفناء بالماء، بل كلف "عين رع"، ابنته الإلهة حت حور (هاتور) بالقضاء على النوع البشري واستئصال شأفته. وإذ نزلت "سيدة السماء" و "الإلهة الرحم" حت حور إلى الأرض، تقمصتها "القادرة"، ابنة رع الأخرى، الإلهة سخمت التي عُرفت بدمويتها الفائقة (فهي الوجه الآخر المدمر من وجهي الإلهة الأم منجبة الحياة ومفترسة الحياة ومبتلعتها).

وخاضت سخمت في دماء البشر، فغطى الدم أرض مصر وتحولت مياه النيل إلى دم. وإذ ذاك رق قلب رع وقرر إيقاف المذبحة. لكن حت حور/ سخمت كانت قد انتشت بالدم، فسدرت فيما كانت آخذة فيه من إبادة. ولم يتمكن رع من كبح جماحها إلا بمزيج من الجعة والتراب الأحمر ونبات الماندرينك (اللفاح أو "الثعالب الصغيرة" في التوراة ونشيد الأنشاد) كلف كبير كهنة أون بهليوبوليس بصنعه بكميات هائلة تكفي لجعل كل مكان يمكن أن تطرقه سخمت غارقاً فيه. وإذ استيقظت الإلهة المدمرة في صباح اليوم التالي لتواصل المذبحة، وجدت الأرض حولها مغطاة، بعمق كبير، بذلك الشراب الأحمر الذي تصوّرتة دماً فشربته، وكما أراد رع، سكرت، فهذأت وكفت عن المذبحة.

في تلك الأسطورة المصرية، غير "الدم" الذي سرقه موسى فأغرق فيه أرض مصر وجعل مياه النيل دامية، نجد لفاح التوراة المسمى في نشيد الأنشاد بـ "الثعالب الصغار"، وهو النبات السحري الذي "يهيج الشهوة الجنسية". في الأسطورة المصرية، يُحدث ذلك النبات أثره الذي أراده رع عندما أمر كبير كهنة أون بمزجه في الجعة، إذ تنسلخ حت حور عن وجهها الآخر الدموي المدمر سخمت، وتتحوّل من إلهة مدمرة إلى إلهة الحب والشهوة الجنسية، وتدعى - كما أشرنا قبلاً - بـ "الإلهة الرحم". وفي الاختلاس الموسوي، نجد ذلك النبات السحري المثير للاشتهاء الجنسي مستخدماً في سلسلة حكايات يعقوب وامراتيه الأخنتين ليئة وراحيل، كما نجده مستخدماً مموهاً في نشيد الأنشاد.

واقع الأمر أننا إذا ذهبنا وراء تلك السرقات سنجد الكثير الذي لا يكاد يتسع له مبحث واحد، والذي يعيننا هنا استظهار بعض ما اختلس في تأليف سلاسل حكايات التوراة من الإلهة الأم، ومنه ما سبق أن أشرنا إليه من إغراب في بركة يعقوب "بركات الثديين والرحم" (تكوين ٤٩ : ٢٥). فهذه البركة التي ما من شك في أنها غريبة بحق في سياق باترياركي كذلك الذي استمات في إعطائه مؤلفو التوراة ومحرروها، سرقت من أسطورة مصرية يعود تاريخها إلى عصر الأسرة الثالثة (٢٨٨٧ - ٢٧٨٩ ق.م.) هي نفس المصدر الذي أخذت منه "السنوات السبع العجاف" لحكاية يوسف.

تقول الأسطورة المصرية إن زوسر، ثالث ملوك الأسرة الثالثة، وصاحب هرم سقارة المدرج، أقلقه هزال أصاب النيل طوال سبع سنين قلّ فيها ماؤه وضعف فيضانه، ولذا فإنه استشار وزيره الحكيم امحوتب (الذي ألّه بعد مماته، والذي كان مهندس الهرم المدرج)، فنصحه ذلك الوزير باستشارة الكاهنة ماتر، عرافة الإلهة ساتحت (التي عُرفت أيضاً باسم

ساتت) في أسوان والنوبة. وإذ بعث زوسر برسله إلى تلك العرّافة، سائلاً إياها عن السبب في شح مياه النيل، أجابته ماطر بأن السبب هو جفاف ثديي الإلهة، كهفي خرتي، الثديين اللذين تفيض منهما كل النعم "نظراً لغضبها على مصر لإهمال المصريين معبدها المقام على جزيرة اليفانتين.

في الديانة المصرية، أسبغت هوية ايزيس على تلك الإلهة فدعيت باسم آست - ساتحت، كما أسبغت عليها في زمان لاحق هوية هاتور، وقد أخذها اليونان ضمن من أخذوا من آلهة مصر وإلهاتها فأدمجوها في إلهتهم حيرا(٢٢).

من اسم الإلهة، وجذره يعني "يفيض" و "يسكب"، نقف على هويتها كوصية على حابي إله فيضان النيل (الذي صُوّر بثديين)، ومن أسطوريتها نقف على أن كهفها، في أعماق جزيرة اليفانتين، أي رحمها، وُصِف بأنه "مخدع النيل"، ونقف أيضاً على أنها دعيت قبل أن تجعل، في العصر الباترياركي من عصور الديانة المصرية، قرينة لخنوم (الإله جابل البشر من الطين على عجلة الخزّاف)، فتؤخذ منها تسميتها القديمة^(٢٣) لإله بدئي مذكر هو نون، ليصبح بدلاً منها "الغمر البدئي، هاوية المياه العميقة". ومن إسباغ هوية هاتور عليها، نتبين كيف عُرفت أيضاً بأنها "إلهة رحم"، وإلهة جنس وخصوبة.

ومتى وقفنا على كل ذلك، عدنا إلى تلك البركة التي بدت غريبة ومباغثة في آخر سفر التكوين إذ بارك بها يعقوب وهو على فراش الموت ابنه يوسف (الذي يوجد من الأدلة ما يشير إلى أن مؤلفي حكايته قد يكونون خلطوا بينه وبين زوسر): "بركات الغمر الرابض تحت. بركات الثديين والرحم" (تكوين ٤٩ : ٢٥). وإذا ما عدنا إلى تلك البركة، وجدنا منفذاً آخر عبر جدار التحرير المصمّت يتيح لنا أن نتعقب بعض ما استمات المحررون التوراتيون في تلغيزه من اختلاس لحساب يهوه من الإلهة الأم.

في ذلك الاختلاس واسع المدى متعدد الطبقات، فعلت فعلها - بطبيعة الحال - مصرية موسى وكهنته لآلهة مصر وإلهاتها. غير أن الكمّ الهائل المختلس لعبادة يهوه لم يثبت كتابة إلا بعد موسى بقرون، وبالأخص في زمن السبي البابلي، وفي بابل بالذات. ولذلك فإن الاختلاس لم يقتصر على الديانة المصرية، بل امتد إلى كل ديانات الشرق الأدنى القديم، من سومر إلى بابل وأشور إلى كنعان. فالحجبة الثقافية الخاوية لمن أطلق عليهم اسم "الشعب" بمقولة أنهم "شعب" بدأ تاريخه من أبراهام وقوم أبراهام، وامتد وجوده عبر موسى إلى زمن القضاة و "الملوك"، اكتظت بما ظل من دعوا بذلك الاسم العام السائب يتسولونه من ثقافات وديانات الشعوب التي حلّوا بأراضيها. وفي زمن السبي، وصل ذلك الكمّ الهائل المختلط من الاستعارات والاقتباسات والسرقات إلى من وضعوه في صيغته المحررة المكتوبة التي وصلنا بها عبر اجتهادات (وتلفيقات وتدخلات) المترجمين.

(٢٣) وهي نفس تسمية الإلهة البدئية السومرية نامو.

لذلك نظل نصطدم في تربة العهد القديم كلما حفرنا فيها بحثاً عن "الحقيقة" بمثل ما يعثر عليه الآثاريون في حفائرهم من شظايا أشياء من صنع الإنسان متناثرة هنا وهناك ومغلقة بطبقة هشة للغاية من القداسة باعتبارها "آثاراً إلهية". ومثلما يستقرئ الآثاريون تلك الشظايا والألواح المكسورة والتماثيل والأطلال ليجمعوا منها "تاريخاً"، يحاول الآخذ في الحفر في تربة التوراة وسائر أسفار العهد القديم أن يستقرئ شظايا الأسطوريات والمعتقدات والممارسات والتقاليد والأفكار التي نهبت من كنوز ديانات الشرق الأدنى القديم وكُوِّمت داخل الجعبة الثقافية التي وصلت إلى محجري التوراة والعهد القديم في بابل فوضّبوها بنشاط وإصرار وحرروها وألصقوها ببعضها البعض مستعينين بما توافر لهم في بابل من تراث ثقافي وديني باذخ ليصنعوا منها كلاً متكاملًا يقيم معماراً دينياً^(*) حول معبود كان أصلاً شيطاناً من شياطين البراكين عبُد، عندما جُسّد، على شكل قضيب مختن منتصب صُنِع من الحجارة وغشي بالذهب.

وهكذا نجد السرقات من مصر مختلطة في ذلك المعمار بالسرقات من بابل ومن سومر ومن كنعان، بل ومن فارس، ملصقة ببعضها البعض، مموّهة ومغشّاة ومرصوفة طبقات فوق طبقات من الحكايات والأساطير والشعائر والطقوس، بادعاء أن ذلك الخليط "تاريخ مقدس"، وأن أجزاءً منه قد أُمليت من إله، وأجزاءً قد "كُتبت بإصبعه"، وأجزاءً قد جرت كمحادثات ومحاورات ومشاورات بين ذلك الإله وبين مجموعة من العرّافين متعاطي عقار الهلوسة المتطوحين كال دراويش على إيقاعات الدفوف، وأجزاءً قد سُجّلت بأيدي "مؤرّخين" مقدّسين أمناء، وأجزاءً قد تكلم بها "حكماء"، وأجزاءً قد هزج بها شعراً ملك معشاق.

وعلى الرغم من الأصل الوثني القضيب للمعبود البركاني الذي جرت كل تلك السرقات لحسابه، نجد صفحات التوراة وسائر أسفار العهد القديم مترعة بأقوال أجراها المؤلفون وأبرزها المحررون، على لسان ذلك المعبود، إدانة للوثنية والأوثان وتحذيراً من "الصور المنحوتة" وعبادة أية كائنات خفية مما فوق الجلد أو مما تحت الأرض أو في أعماق المياه، وملئمة بتأكيدات عن "لا جنسية" ذلك المعبود القضيب.

ومثلما ظلت أصول المعبود مغتصبة مفتعلة وملئمة بالمتناقضات، ظلت أصول "الشعب" مصنوعة مدعاة وملئمة بضروب التلفيق والإلصاق والإسقاط وراء على شاشة تاريخ سحيق لم يتمكن العلم - رغم استماتة الباحثين والآثاريين - من إيجاد أي سند

(*) انظر - على سبيل المثال لا الحصر - في شأن عملية لأم وادمج وتوضيب التنف الأسطورية والاقتباسات والإضافات التي وجدت ضرورة لإعطاء مصداقية للحكي [المرجع ٩٢]:

Douglas Knight's contribution on "The Pentateuch", in: "The Hebrew Bible & its Modern Interpreters", eds. Knight and Tucker, Fortress Press, 1985.

وانظر أيضاً المرجع ٩١:

Martin Noth: "A History of Pentateuchal Traditions", tr. Bernard Anderson, Prentice-Hall, 1972.

حقيقي له. فكل الجهود التي بُذلت وما زالت تبذل بحثاً عن أي نص أو أثر أو شيء مصنوع له أدنى علاقة بأي شخصية من شخصيات الحكيم عن "آباء" بدأ بهم وجود "الشعب"، جهود ضاعت وباءت بالفشل. وبالمثل، ظل من غير المستطاع، بالنسبة لأي جهد علمي جاد، الادعاء بوجود أية رابطة بين ما تحكي عنه سلاسل حكايات "الآباء" وبين أية أحداث تاريخية تشير إلى وجود حقيقي لأية أصول تربط ما بين من يدعون اليوم بـ "اليهود" ومن دعوا في التوراة بـ "بني إسرائيل"، و "الشعب"، وبين من وصفوا بإلحاح بأنهم "آباء" أولئك اليهود، أو بني إسرائيل، أو "الشعب".

(ج/٣) فعل القصد السياسي الإقليمي في تمثين الخط القضيبى

في كل ذلك، فعل فعله بقوة القصد السياسي الإقليمي، الأول والأساسي، من تأليف الديانة وتركيبها حول الوثن القضيبى يهوه، أي قصد: (١) تخليق "أمة" موحدة، في ظل ذلك الوثن المستورد، من الأشتات التي أطلق عليها بعد ذلك اسم "الشعب"، و (٢) استخدام تلك الأشتات في انتزاع الأرض "التي تفيض لبناً وعسلاً" من أصحابها وإبادتهم والحلول محلهم فيها بوصف ذلك قصداً إلهياً تضمنه مخطط "الله" للعالم والخلقة، (وهو المخطط الذي ظل يوسع منذ ما بعد إعلاء الوثن القضيبى إلى ما فوق الجلد وجعله إلهاً محتجباً سماوياً للعالم كله مع استمرار احتكار "الشعب" له)^(١)، و (٣) إقامة مُلك على الأرض المنتزعة بعد إخلائها من أهلها يعوّض الكاهن الآبق موسى عما فقده في مصر بموت اختانوت وتدمير كهنة أمون للكهنة الأتونى الذي كان موسى في قمته، ويكافئ الكهنة اللاويين على التفاهم حول موسى ومعاونتهم إياه في فرض شامانيتها على الأشتات المطرودة من مصر.

وفي حين غدر اللاويون بموسى عندما بدأت ثمار المغامرة تتضح لهم، فذبحة قادتهم وطمروه في قبر مجهول بالقرب من مركز عبادة بعل فغور، الأصل المؤابى لمعبوده يهوه (تثنية ٣٤ : ٦)، فإن ذلك القصد السياسي الإقليمي ظل القوة المحركة للديانة ولورثة موسى اللاويين عبر قيادة السفاح يشوع لمن دعوا باسم "الشعب"، وعبر تملك الكهنة باسم "القضاة" حتى عصر "الملوك" الذي بدأ بشاول.

فموسى غرس ذلك القصد السياسي في لحم الديانة، لكن طموحه المعذب المحبط لم يتحقق ويزهر حقيقة إلا بصعود داود إلى "العرش" بعد مصرع شاول. والواقع أن عملية القص واللصق والتوضيب التي تمخضت عن تأليف تاريخ للديانة فيما دعي باسم "الأسفار المقدسة"، أي أسفار التوراة وسائر العهد القديم كما عرفها العالم، نتجت عن ذلك الازدهار المتأخر للحلم الموسوي.

وهكذا فإن التلوين المتصف بما يتغنى به اليوم باحثون كفريدمان من "أستاذية ما بعدها أستاذية"، وإعطاء النبرة الأساسية والتوجه العام لكل الذي فبرك من خلال ذلك القص واللصق والتوضيب، وعن طريق تشكيل الأحداث واختلاقها وتصوير الشخصيات روائياً ونسبة الأفعال الخيرة والشريرة إليها حسب مرمى المؤلف والمحرر، ظل مديناً للطموح السياسي للديانة، ذلك الطموح الذي أነع وازدهر في "العصر الملكى"، ولتصميم الكهنة اللاويين - الذي لم يقف في طريقه شيء : لا الحقيقة، ولا الواقع، ولا التاريخ، ولا العقل - على جعل الخيط متيناً ومتصلاً بين يهوه، وقصده من خلق العالم ومن فيه وما فيه، و

^(١) انظر ٩/ب/٥ أدناه : المفارقة الأساسية في أسطورة يهوه وإشكال "عالميته".

"أبوّة" أبراهام، واسحق" ويعقوب لـ "الشعب"، وصولاً إلى بداية تحقق ذلك القصد الإلهي بقيام الملك من نسل يهوذا.

ولعل أوضح دليل يوقفنا على صنع الكهنة الديانة وتاريخها من خلال صياغتهم لـ "الأسفار المقدسة" وصولاً إلى تلك الغاية جعلهم "الأب" يعقوب يختار يهوذا ليكون وريثه بدلاً من ابنه البكر رأوبين رغم وصفه لرأوبين بأنه "قوته وأول قدرته فضل الرفعة وفضل العز" (تكوين ٤٩ : ٣)، وجعلهم إياه يقول ليهوذا: "يهوذا إياك بحمد إخوتك. يدك على قفا أعدائك. يسجد لك بنو أبيك. يهوذا شبل أسد. لا يزول قضيب من يهوذا ومشتري بين رجليه وله يكون خضوع شعوب" (تكوين ٤٩ : ٨ - ١٠). وداود، كما نعرف، سليل يهوذا.

ونحن، متى أخذنا ذلك في الاعتبار، سنتبين وحدة هدف بالغة الفعالية ربطت ما بين المؤلفين والمحررين من الكهنة اللاويين الذين صنعوا كتاب الديانة على ما بين هؤلاء وأولئك من بعد زمني شاسع، حيث يُرجع الدارسون تاريخ تأليف الوثيقتين اليهودية والإيلوهيمية إلى العصر الملكي (من ١٠٠٠ ق.م.) في حين مارس المحررون عملية القص واللصق والتوضيب خلال القرنين الخامس والرابع ق.م.

ومتى فطنا إلى وحدة الهدف هذه، سنتبين أن استمرار الخط الذي التزمه المؤلفون والمحررون تطلب واستتبع :

(١) إبرازاً لحكاية الميثاق الذي قطعه الإله الذي يقول خط التأليف والتحرير أنه يهو، لـ "أب" يقول ذلك الخط أنه أبرام الذي تحول إلى أبراهام : "في ذلك اليوم قطع الرب (بمقولة أنه يهو) ميثاقاً مع أبرام قائلاً لنسلك أعطي هذه الأرض، من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات" (تكوين ١٥ : ١٨). فإبراز عقد التملك القانوني الإلهي ذاك (وقد كان المحرر الأكبر عزرا رجل قانون فوق كونه "كاتباً متفهماً في شريعة يهو") يخدم - كما هو واضح - مشروعية إقامة الملك (الهدف الأصلي لموسى من وضع الديانة) ويضيف على خط الإرث كما اجتهد في إرسائه المؤلفون والمحررون ابتداءً من آدم ومروراً بنوح وسام، وعبوراً من "الآباء"، ووصولاً إلى يهوذا وسليبه داود، مشروعية وديمومة متمتعين بخاتم إلهي لا سبيل إلى مناقضته، ويجعل - بذلك - من داود، الملك، البطل القومي، الوريث الذي بدأ به تحقق "غرض الله من خلق العالم"، ذلك الغرض الذي سيتحقق كاملاً عند مجيء المسيح المنتظر.

وقد تطلب ذلك واستتبع :

(٢) تمتيناً بالغاً لخط الحكي الذي يُرجع نسب ذلك البطل القومي إلى "الأب" أبراهام^(*) حتى يصبح داود المعبر الملكي إلى تحقيق ما وسَّع إليه حلم موسى المحدود (انتزاع الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً من أهلها وإبادتهم) إلى مجال أوسع وأربح. وهو ما تطلب واستتبع :

(٣) تمتيناً خاصاً وإحكاماً بالغاً للخط الباترياركي الذي جعل من المعبود البركاني المجسّد في شكل قضيب حجري مختن منتصب إلهاً مذكراً لسلالة ملكية باترياركية بادئة بأبراهام، مروراً بإسحق ويعقوب، ووصولاً إلى يهوذا ومنه إلى داود وسليمان.

ولما كانت الديانة قد انبنت على عملية شاسعة من التأليف الأدبي والمراجعة والتحرير خلق خلالها المعبود وأبدعت أسطوريته كما اختلق "الشعب" وأبدعت أصوله الأسطورية، لم يصعب إطلاقاً إنجاز ذلك التمتين والإحكام من خلال عملية تطهير تحريري واسعة النطاق لـ "عصر الآباء" عملاً على تنقيته من كل ما كان من شأنه - إذا ما ترك فيه - أن يكشف عن وجود لألوهة مؤنثة تخل بذلك الإحكام للخط الباترياركي، كما لم يصعب القيام بعملية ترسيخ متصفة بالتصميم لألوهة المعبود الذكر القضيب يهوه هي ما بات يعرف في رطانة الدراسات التوراتية بـ "حركة يهوه وحده" وهي تسمية توحى بأن "وحده" هذه تعني الاقتصار على عبادة يهوه دون غيره من المعبودات المذكورة، دونما ذكر لأية ألوهة مؤنثة.

وإذ توقفنا ثقافات وأساطير الشرق الأدنى القديم على أن أي ثقافة من تلك الثقافات (التي تاه بينها "الآراميون التائهون" وتأثروا بها وبعاداتها) لم تخل من عبادة ألوهة مؤنثة، يتبدى لنا مثل هذا التغييب للألوهة المؤنثة في حالة الجماعة البشرية التي جعلت هدفاً لـ "حركة يهوه وحده" كضرب من الاعتساف الثقافي والتزييف التاريخي لا يمكن أن يمارس إلا في سياق تأليف روائي محض يسهل على ممارسيه أن يشكّلوا الأشياء ويلونوها وفقاً لأهوائهم وتحقيقاً لمقاصدهم.

ومع ذلك، بقدر من الافتقار إلى "الأستاذية" فيما يبدو، ظلت النصوص ذاتها التي استخدمت روائياً في ذلك التطهير التحريري محتوية على إشارات مقتضبة متناثرة هنا وهناك يكشف التوقف عندها وتعقب خيوطها عن وجود لا يُدحض للألوهة المؤنثة المنكرة فيها، والمغتصبة رموزها ليهوه.

(*) في كتاب مندنهول تعليق ذكي يقول إن "الأساطير السياسية القديمة أثبتت جدواها كأداة فعالة في التوحيد العقائدي لسكان بينهم اختلافات كثيرة" وأنه "ما من شك في أن الوظيفة الرئيسية (لحكي التوراة كما عولج تحريراً) باتت التأكيد على أن تملك داود على "الشعب" كان بوصفه الخليفة الشرعي للتراث المتمثل في "تاريخ أسرات" (١) ما قبل إسرائيل (أي عشائر الآباء)". انظر في ذلك كتابه :

George Mendenhall: "The Tenth Generation", Johns Hopkins University Press, 1973, pp 182/183.

من تلك الإشارات ما تناولناه في حالة مباركة يعقوب ليوسف، وحالة عشتار ذات القرنين، وحالة قرني موسى وبعض خوارقه، وحالة الترافيم.

— — — — —

(٣/د) اغتصاب رحم الإلهة ممثلاً في العيون والآبار

ومن تلك الإشارات أيضاً آبار التوراة. فالبئر في أساطير الشرق الأدنى القديم ارتبطت دائماً بالإلهة الأم ورُمِّز بها الرحم الكوني لتلك الإلهة. ونحن نجد أن من أهم بطولات يهوه في أسفار العهد القديم انتصاراته على "المياه" كما نلاحظ أنه في أول تعليماته إلى "الشعب" قال "لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهم ولا تعبدن" (خروج ٢٠ : ٤).

في كتابه "الأم العظمى"، يضع الباحث الاسرائيلي نيومان (٢٣) المياه في مكانة مركزية من رمزية الألوهة المؤنثة، مشيراً إلى "المياه التي تحت، مياه الأعماق"، ومسمى المياه بـ "الرحم البدئي الذي تولد منه الحياة فيما لا يحصى من الأساطير"، ومضيفاً أن المياه لا تنجب الحياة فقط بل وتغذيها من حيث أن كل الكائنات الحية تنمو وتحافظ على بقائها بالمياه التي هي "لبن الأرض"، ويقول أن المياه يمكن أن ترتبط رمزياً بالثدي والرحم سواء بسواء (وهو ما يذكرنا بقوة بمباركة يعقوب لابنه "بركات الغمر الرابض تحت بركات الثديين والرحم"). ويقول ذلك الباحث الهام إن البئر يتبدى فيها الطابع الأنثوي وأنه ليس من قبيل المصادفة أنها تمثل في الحكايات والأساطير بوابة العالم السفلي والمنفذ إلى مملكة الإلهة الأرض، أو الأرض الأم.

ونحن، متى أمعنا النظر في حكايات التوراة، واجدون أن الزخم الرئيسي لتلك الحكايات ظل الإنجاب. إنجاب السلالة، إنجاب "الآباء" وإنجاب "الشعب". ومتى أخذنا ذلك في اعتبارنا، وجدنا أن ابتداء كل خط من خطوط ذلك الإنجاب كان عند بئر. فإبراهيم عندما بعث عبده "ليأخذ زوجة لابنه اسحق"، كان لقاء مبعوثه ذاك برفقة التي أصبحت زوجة لاسحق وأنجبت يعقوباً عند عين ماء : "وقال (العبد) أيها الرب إله سيدي إبراهيم يسّر لي الآن واصنع لطفاً لي سيدي إبراهيم. ها أنا واقف على عين الماء. فليكن أن الفتاة التي أقول لها أميلي جرتك لأشرب فتقول اشرب وأنا أسقي جمالك أيضاً هي التي عينتها (اخترتها لتكون عروساً) لعبدك اسحق. وإذا كان لم يفرغ من الكلام إذا رفقة خارجة وجرتها على كتفها" (تكوين ٢٤ : ١٢ - ١٥).

فالعبد، طبقاً للنص المعالج، طلب معونة الألوهة الكامنة في عين الماء لتختار تلك الألوهة من تصبح زوجة لاسحق، وطبقاً لزخم سلسلة الحكايات، أمّا ليعقوب الذي ستخرج من صلبه اسباط "الشعب". وهذه مهمة جلييلة للغاية متى أخذنا في اعتبارنا أن سفر التكوين كرّس لتاريخ خلق العالم وكل الأحياء ١١ فصلاً (أصحاحاً) في حين كرّس ٣٩ فصلاً لتلك المهمة.

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة تحت دفع حثيث ولحوح مما توقفنا عليه الدراسة المقارنة للأساطير هو: هل الألوهة التي طلب مبعوث إبراهيم العون منها لتختار زوجة

لا سحق كانت "الرب إله سيدي ابراهيم"، أم ترى كانت ألوهة مؤنثة، الألوهة الكامنة في المياه والمانحة الخصب والمختصة بالجنس والتناسل، ألوهة الرحم البدئي الكوني الذي انبجست من أغواره كل حياة؟ وإن كان ذلك كذلك، لا شك في أن قلم محرر النص هو الذي طمس ذكر تلك الألوهة المؤنثة خلال عملية القص واللصق، وألصق في الفراغ الذي نجم عن ذلك الطمس "الرب إله ابراهيم"، بمقولة أن ذلك الرب هو - منذ ذلك التاريخ - يهوه وحده.

وكذلك كان لقاء يعقوب براحيل التي دُعيت باسم "أم اسرائيل". فيعقوب "رفع رجله وذهب إلى أرض بني المشرق. ونظر وإذا في الحقل بئر" وعند تلك البئر كان اللقاء، وكانت أول قبة وبداية حكاية حب طويلة (تكوين ٢٩ : ١ - ١٢).

وكذلك كان لقاء موسى بصفورة بنت كاهن مديان الذي كان اسمه في بداية الحكى رعوئيل ثم تحول بعد قليل إلى يثرون (طمساً لاسم إيل الإله الذي صارعه يعقوب). فموسى بعد أن قتل المصري وطمره في الرمل "هرب من وجه فرعون وسكن في أرض مديان وجلس عند البئر" وهناك التقى بنات كاهن مديان السبع (العدد ٧ السحري) وبات نزيلاً في بيت أبيهن الذي أعطاه صفورة من بينهن زوجة له (خروج ٢ : ١٥ - ٢١).

ومثلما كان إنجاب الأسباط من صلب يعقوب، يمكننا أن نتبين من خط الحكى في سلسلة حكايات موسى أن موسى "أنجب" الشخصيتين الروائيتين الأساسيتين وهما يهوه، و "الشعب" "بإخراجه" الشرازم من مصر وجعلها أمة وجعل يهوه معبوداً لها. فالخروج من مصر، في سلسلة حكايات موسى، كان ميلاداً لـ "الشعب"، والمعبود، وكهنة ذلك المعبود^(*).

وبشكل أكثر تحديداً، كان لقاء موسى بصفورة ابنة الكاهن المدياني عند البئر أشبه، أسطورياً، بابتداء عملية الإخصاب والحمل التي من خلالها وُلد يهوه، ذلك الوثن الصحراوي البركاني القضيبى المغمور الذي لم يكن أحد قد سمع به قبلاً، باعتراف مؤلف الحكاية الذي أجراه على لسانه. فمن ذلك اللقاء، ابتدأت أسطورة يهوه. ابتداء الحمل به ونَجْم ميلاده. ولذلك الحمل بالإله سوابق أسطورية لا تحصى في عبادات الإلهة الأم العظمى في الشرق الأدنى القديم. ففي لاهوتية هليوبوليس، حملت الإلهة الأم نوت بالآلهة وأنجبتهن. وقد وُصفت أيضاً بـ "أم الأجرام السماوية" وقيل إن تلك الأجرام "تدخل وعاء جسدها من فمها لتولد ثانية من رحمها"، واعتبرت بذلك أم الإله الشمس رع الذي تسأخذه داخل جسدها كل مساء لتلده مجدداً كل صباح، وكانت - بذلك - نقطة ابتداء لرمزية البعث في الديانة المصرية. ففيها تمثل، بقدر كبير من الكمال الأسطوري، وجهها الإلهة الأم العظمى التي تلد كل حياة، والتي تبتلع كل حياة. فمثلما ولدت نوت الآلهة والأجرام

(*) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٨٩ - ٩١.

السماوية، صُوِّرت في حِجرات الدفن وبُطِّنت بِرموزها التواييت ليصبح التابوت هو السماء، أي نوت التي تبتلع حياة الميت لتعود فتلده حياً من جديد. وفي الديانة السومرية، حملت الإلهة الأم نامو بالإله إنكي الذي سُرقَت بعض صفاته ليهوه. وفي الديانة البابلية حملت الإلهة دامكينا بالإله مردوخ (= آشور في الديانة الآشورية). وقد سُرق الكثير من أسطورية مردوخ ليهوه، ومنها أسطورة الخلق التي كان بطلها^(١) والتي استخدمت في تأليف سفر التكوين.

ففكرة "الحمل بالإله" ظلت من العدة الأسطورية لصانعي عبادات الشرق الأدنى القديم، ولم يشذ من وضع عبادة يهوه عن ذلك النمط. وكل ما هنالك من فرق أن "الرجل موسى" كما دعتة التوراة أحياناً، أو "رجل الآلهة" كما دعتة في أحيان أخرى، كان هو الوعاء الذي قُبِضَ لذلك الحمل الأسطوري. وقد لاحظت كثرة من دارسي التوراة أن شخصية يهوه صورت في الحكيم على غرار شخصية موسى. فتماماً كما قالت الأسطورة التوراتية أن يهوه "خلق الإنسان على صورته"، يبدو أن موسى في رسمه لشخصية الإله لكهنوته فعل نفس الشيء، فخلق ذلك الإله على صورته وبخاصة فيما تعلق بسرعة هياجه، ونفاد صبره، واهتمامه البالغ بـ "المُلْك"، واعتداده بتفوق قدراته السحرية على قدرات كل من عداه (من "الآلهة الدخيلة" في حالة يهوه، ومن الكهنة السحرة في حالة موسى)^(٢). وما من شك في أن من تولوا تأليف الحكايات وتنقلها من جيل إلى جيل بعد موسى التزموا ذلك الخط في رسم شخصية يهوه في حكيهم، وطوّروه بشكل ظل مفصلاً عن كمون صفات موسى في التصوير الروائي لشخصية المعبود.

والذي يعيننا هنا من كل ذلك، على أية حال، ارتباط عملية الحمل والإنجاب (للأسباط ولآبائهم وللمعبود ذاته) أسطورياً، بالقوى السحرية للألوهة المؤنثة المرمزة في سلاسل حكايات التوراة بالمياه، وعيون المياه، وآبار المياه. ومن تعقب حكايات عيون الماء والآبار في التوراة، يبدو أن المحررين لم يفتهم أن تكاثر تلك الآبار ظل قميناً بإشاعة شفافية غير مرغوبة في الحكيم يمكن أن تكشف عن الطبقة المظلمة المغشاة المتعلقة بعبادة الإلهة الأم قبل يهوه بقرون في زمن "الآباء" وما قبله.

ولم يعدم المحررون حيلة تحريرية تؤمّن النصوص من مثل تلك الشفافية. ففي حكاية هاجر المصرية التي جعلتها التوراة أمة لساراي، تقف هاجر على أنها حامل عند عين ماء. وهذا تقليد راسخ في الأساطير. لأن عين الماء هي رحم الإلهة واهبة الخصوبة وربة الجنس والحمل والولادة. لكن توضيب النص وصياغته في التوراة نطق بعناية خاصة بتذكير الحكيم كله:

(١) انظر "قراءة سياسية للتوراة"، أسطورة "عندما في العلى"، ص ص ١٥٠ - ١٦٥.

(٢) انظر "السحر في التوراة والعهد القديم"، الباب الثالث: "سحر من أقوى؟"

"فأذلتها ساراي، فهربت هاجر من وجهها. فوجدها
"ملاك الرب" (إذ لم يجد المحرر من اللائق مع رغبته في التذكير
أن يكون الذي يجدها هو يهوه) على عين الماء في البرية. على
العين التي في طريق شور. وقال لها يا هاجر يا جارية ساراي من
أين أتيت وإلى أين تذهبين؟ فقالت أنا هاربة من وجه مولاتي
ساراي. فقال لها ملاك الرب ارجعي إلى مولاتك وانخضعي تحت
يديها. وقال لها ملاك الرب تكثيراً أكثر نسلك فلا يُعَدَّ من الكثرة
(وهذا هو نفس ما قيل لابراهيم قبلاً، بالحرف الواحد، لكن قائله
في حالة الحبر كان الإله بشخصه، لا نائبه الملاك). وقال لها
ملاك الرب ها أنت حبلتي فتلدين ابناً. وتدعين اسمه اسماعيل
(سمع إيل) لأن الرب قد سمع لمذلتك. فدعت اسم الرب الذي
تكلم معها "أنت إيل رُئي". لذلك دعيت البئر بئر لحي رُئي (بئر
الحي رُئي).

(تكوين ١٦ : ٦ - ١٤)

وواضح من تكرار "ملاك الرب" أن ملاك الرب هذه وضعت بإلحاح مكان مسمى
آخر. كما أنه واضح من القول في ذلك النص من ٧ إلى ١٢ أن الذي ظهر لهاجر وتكلم
معها كان "ملاك الرب"، والقول في ١٣ "فدعت اسم الرب الذي تكلم معها أنت إيل رُئي
(أي أنت إيل قد ظهرت لي ورأيتك رأى العين)" أن النص عولج، وأن معالجته ارتبكت في
الأخذ من نصين مختلفين ومن اقحام مسميات مسموح بها مكان المسميات التي رفعت.
فالنص يقول أن الذي تكلم معها ملاك، ثم يقول أنه إله وأنها رآته رأى العين وأن البئر
دعيت نتيجة لذلك "بئر الحي رُئي".

وكل هذه أشياء تسهل كثيراً على الراغب في جعل النصوص ناطقة بما يريد أن
تنطق به. فنحن - ما لم نبطل عقولنا ونظل "ملكين أكثر من الملك" ومؤمنين أكثر من
أصحاب الحكاية كلها الذين لم يعد منهم من يتمسك بحكاية "الوحي" إذ لم يعد قادراً
على ذلك تحت ثقل وصفاقة العلم، ولم يعد في مكنته أن يدعي أن ذلك الهذيان التلفيقي
كله كلام إله - واجدون أننا نتعامل هنا مع نصوص روائية تتغير فيها الأحداث والشخص
والمعاني تبعاً لرغبات المؤلف ومقاصد المحرر.

فلأن "الكومة العشوائية من الحكايات"، كما وصفها سينوزا، وصلت أيدي
المحررين في زمن لاحق لما تدعي أنها تحكي عنه من أحداث وشخص وأماكن بقرون
كثيرة كثيرة، كان من أسهل الأشياء على أقلام المحررين (وقبلهم، على ألسنة الرواة
والمنشدين الجوالين) أن تفعل فعلها في توضيب وتنسيق تلك الكومة العشوائية من
الحكايات والإضافة إليها والحذف منها تشذيباً لها وتنقية من كل ما من شأنه الإخلال
بالخط الألوهي اليهوي المذكور وبث كل ما من شأنه تمتين ذلك الخط.

من تلك الحيل الحكيوية، كما هو واضح، حيلة "بئر الحي رُئي" التي يبدو أن من لجأ إليها شعر بحاجتها إلى التعزيز، فأضاف قائلاً ولسانه في شذقه المبارك "ها هي بين قادش وبارد" (*) (تكوين ١٦ : ١٤)، أي "ومن لم يصدق منكم بوسعه أن يذهب ليرى البئر هناك بين قادش وبارد". وهي حيلة استخدمت ببراعة في الادعاء بأن يهوذا كان معروفاً لابراهيم، على الرغم من قول يهوذا لموسى أن ابراهيم لم يعرفه، لا هو ولا سائر "الآباء" باسم يهوذا (خروج ٦ : ٣)، بمجرد الزج بكلمتين في النص: "يهوذا رُئي" (تكوين ٢٢ : ١٤).

وفي اللجوء إلى حيلة "بئر الحي رُئي"، استغل المحرر الجهل الجغرافي الذي ظل باستمرار من أخطر نقاط الضعف الكاشفة في عملية القص واللصق والحذف والإضافة التي مورست بنشاط بالغ في تشكيل تلك الكومة المترهلة المشبعة من الحكايات لتصبح "تاريخاً مقدساً". ذلك الجهل الذي اشترك فيه المؤلفون والمحررون والمستهلكون لتلك الحكايات، تردى فيه المؤلفون والمحررون مرات عن جهل، واستغلوه مرات عن استهانة بكل القيم، وهو جهل يعرفه جيداً كل من درس العهد القديم دراسة ناقدة ويعرف أنه - حيثما استغل - كان الغرض منه الرغبة في دعم المعمار الروائي الذي تألفت منه الديانة والخط الذي التزم في تشييد ذلك المعمار.

ففي النص الذي أوردناه، "يحدد" النص مكان عين المياه التي ذهبت إليها هاجر تعريفاً سائياً مكتفياً بالقول بأنها "العين التي في طريق شور" (تكوين ١٦ : ٧). و "شور" كانت بلدة قرب حدود مصر أطلق اسمها على المنطقة الشمالية المتاخمة للمتوسط من شبه جزيرة سيناء، فعرفت في التوراة بـ "برية شور". وفي سلسلة حكايات ابراهيم أنه "انتقل إلى أرض الجنوب (النقب الأعلى) وسكن بين قادش وشور" (تكوين ٢٠ : ١). وفي الحكى المقتضب للغاية عن قوم "سمع إيل" (اسماعيل) أنهم "سكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجيء نحور آشور" (تكوين ٢٥ : ١٨). وفي صموئيل الأول أن "شور مقابل مصر" (١٥ : ٧).

فشور، كما نرى، ظلت - في حكايات التوراة وسائر أسفار العهد القديم - نشطة متحركة جيئة وذهاباً، وظلت باستمرار أمام مصر ومقابل مصر وفي أي مكان إلا داخل حدود مصر. غير أننا نفاجأ بها، في سفر الخروج، وقد أصبحت داخل أرض مصر، وقد قامت بينها وبين فلسطين صحراء شاسعة: "ثم ارتحل موسى باسرائيل من بحر سوف وخرجوا إلى برية شور فساروا فيها ولم يجدوا ماءً" (خروج ١٥ : ٢٢).

(*) و "بارد" أو "برد" اسم قديم أطلق على بلدة شور في الأزمنة التي تحكي عنها حكايات التوراة. غير أن جريفيز وباتاي يقولان إنه - تبعاً لما ورد في ترجموم يير (Yer) - تبين أن بارد هي "خلصة"، وهي بلدة هامة على الطريق من يير سبع إلى مصر.

Graves & Patai: "Hebrew Myths", Anchor, Doubleday, 1989, p.159.

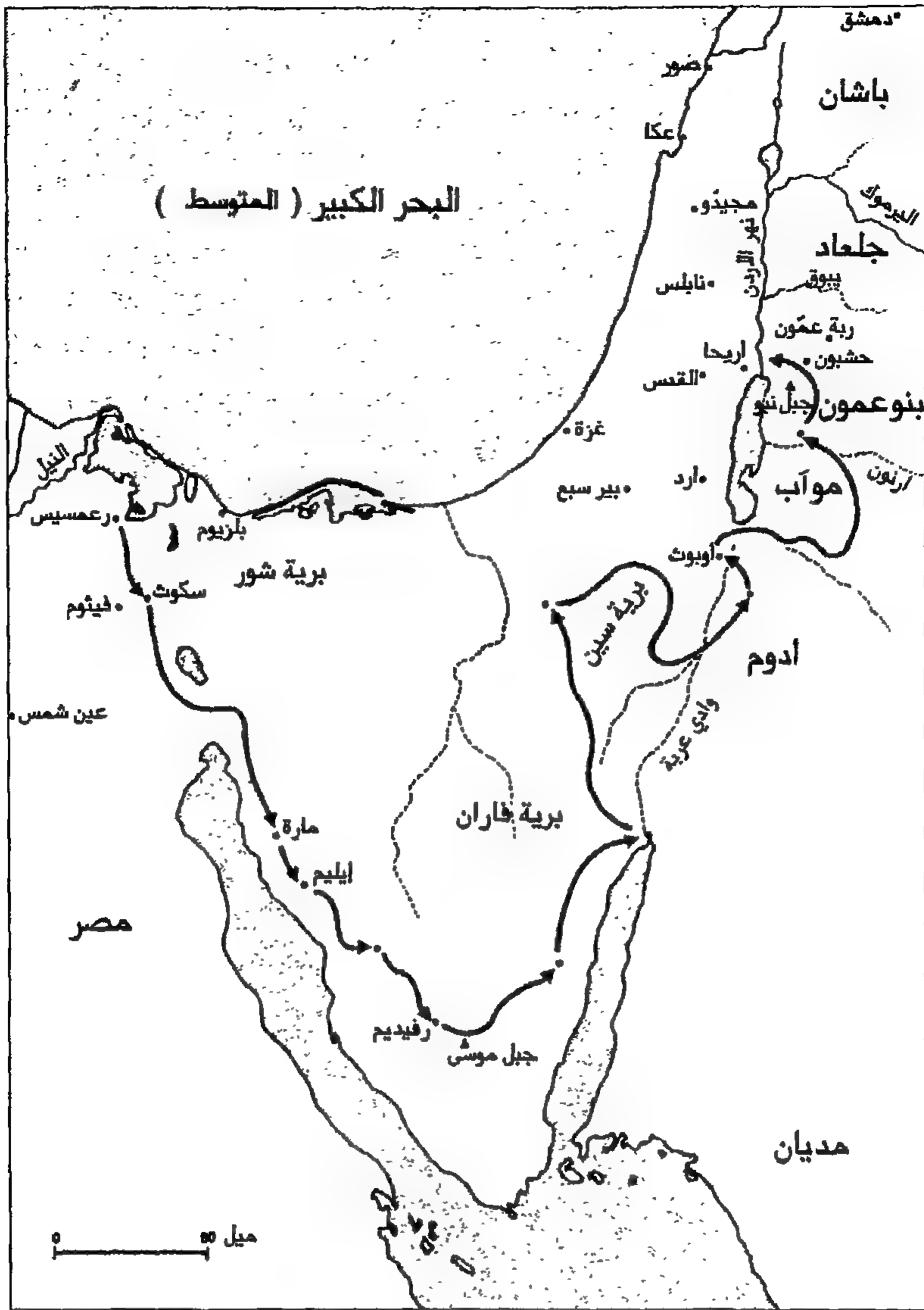
غير أن كل هذا التواثب النزق لا ذنب فيه لشور، البلدة أو الصحراء، فهو من فعل المؤلفين والمحررين، عن جهل أو عن قصد. ولكن لماذا عن قصد؟ هذا ما يوقفنا على سببه، عن غير قصد، يوسف بن ماتيئاس حين يسجل أن شور هي بيلزيوم^(٢٤)، وأن برية شور هي المنطقة الصحراوية المحيطة ببيلزيوم على ساحل المتوسط. فييلزيوم، كما نعرف^(٢٥)، كانت مركز عبادة أدَدَ/ هَدَدَ/ حدّاد الذي عبده "الآراميون التائهون" (قوم "الآباء" الذين أسمتهم التوراة بذلك الاسم ثم أسمتهم في سفر الخروج بـ "العبرانيين"، ثم بـ "بنو إسرائيل") منذ كانوا في سومر وعبدوه بعد ما تغربوا في كنعان فبات بعل حدّاد، وإذ كنعن، أدخل في بانثيون إيل (الإله الذي صارعه يعقوب وأسمي "إسرا-إيل" لانتصاره عليه) فوحد بعل الكنعاني سيد جبل صفون، وظل من ادعت التوراة أنهم سلالة التائهين يعبدونه في مصر في مركز عبادة أقاموه له شرقي الدلتا بيلزيوم، وظلوا - عندما حاول موسى وكهنته فرض عبادة يهوه عليهم - يخرجون "من تحت يهوه" ويعودون إلى عبادته.

والأشدّ مراوغة من شور، في حكاية هاجر وحكايات كثيرة غيرها، "قادش". وهو وضع منطقي، لأن أسباب المراوغة فيما يخص "قادش" أخطر وأقوى من أسباب المراوغة في شأن شور.

فسفر التكوين، في حكاية هاجر، وضع قادش في برية شور (تكوين ١٦ : ٦ و ١٤). لكن سفر العدد وضعها في برية فاران (انظر الخريطة بالشكل ٦) : فالجواسيس الذين بعث بهم موسى (اثني عشر جاسوساً من أسباط إسرائيل الاثني عشر) لتجسس أرض كنعان استعداداً للغزو رجعوا بعد أربعين يوماً (العدد السحري ٤٠) "وساروا حتى أتوا إلى موسى وهرون وكل جماعة بني إسرائيل في قادش في برية فاران" (عدد ١٣ : ٢٦).

لكن نفس السفر ما يلبث أن يضع قادش في برية صين (انظر الخريطة) : "وأتى بنو إسرائيل، الجماعة كلها، إلى برية صين وأقام الشعب في قادش وماتت ودفنت هناك ميريام" (عدد ٢٠ : ١). وتأكيذاً لوجود قادش في برية صين لا "في طريق شور" ولا "في برية فاران"، يخبرنا نفس الأصحاح من سفر العدد أن "موسى أرسل رسلاً من قادش إلى ملك أدوم (قائلاً) هكذا يقول أخوك إسرائيل.. ها نحن في قادش التي في طرف تخومك دعنا نمر في أرضك" (عدد ٢٠ : ٤١ و ١٦/١٧). لكن ملك أدوم رفض وقال لموسى لا تمر لئلا أخرج للقائك بالسيف، "فارتحل بنو إسرائيل الجماعة كلها من قادش وأتوا إلى جبل هور" (عدد ٢٠ : ١٨ و ٢٢). وزيادة في الإثابة والإرباك، يعود نفس السفر فينقل قادش من حدود أدوم ويضعها باسم قادش برنيع جنوبي بير سبع ويغير ما قرره قبلاً عن خروج

^(٢٥) ارجع في شأن ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة" من بنود، "مجدل"، "بعل صفون" وبيلزيوم هي "تل الفرمة" وإلى الجنوب منها حصن مجدل الذي كان من نقاط الحراسة قرب الحدود.



الشكل رقم (٦)

خريطة العالم الحكيم التوراتي بين واضعها تتبّع لخط سير المطرودين من مصر الذين علق بهم موسى وطغمته اللاويّة في حكاية "الخروج"، وتبين الخريطة مواقع "البريات" المحكي عنها في التوراة "برية شور"، و "برية فاران"، و "برية سين" وموقع قادش برنيع

جواسيس موسى من بركة فاران (عدد ١٣ : ٢٦) مؤكداً أن موسى قال لـ "الشعب" "هكذا فعل آباؤكم عندما أرسلتهم من قادش برنيع لينظروا الأرض" (عدد ٢٢ : ٨).

فمؤلفو الحكايات ومحرروها وجدوا مدعاة للتواشب والإتاهة في شأن شور، لكنهم - كما قلنا - وجدوا حاجة أقوى للمراوغة والإتاهة في شأن قادش.

وقد سببت تلك المراوغة حيرة شديدة وضنى سببه التقوى لدى الدارسين والمعتدلين وبخاصة الأمميين منهم. ففي حين تمسك البعض بأن قادش هي هي قادش برنيع، حاول البعض أن يبرهن على العكس، وهو ما ظل متاحاً لهؤلاء وأولئك بفضل تواشب النصوص بذلك الاسم من مكان لآخر في نشاط بالغ وبتصميم واضح على الإتاهة.

غير أن النصوص التوراتية ذاتها، بغير حاجة إلى التعامل المتورم بادعاء التقوى التي بغير حدود، أو إلى المجادلات المحتدمة بنيران الإيمان، كفيلة بأن توضح الأمر في شأن قادش بأكثر مما أوضحت مصارحات يوسف بن ماتيئاس (٢٤) التي أوقفنا على أن شور هي المُسمَّى الذي أطلقته الشراذم على بيلزيوم طوال الإقامة في "أرض جاسان أفضل الأرض".

فـ "قادش"، اسم الإلهة قادش^(١) (التي حُرِّف اسمها أحياناً لأسباب لا تخفى إلى "قاتش") والتي أدخلت الديانة المصرية كتجسد من تجسيدات عشتروت (عشتار ذات القرنين)، ورد ذكرها في التوراة لأول مرة مرتبطاً باسم عشتاروت قرنايم.

ففي سفر التكوين، نجد أن كدر لعومر وحلفاءه، بعد أن ضربوا الرفائيين في عشتاروت قرنايم، ساروا جنوباً عبر أرض مؤاب إلى جبل سعيير، أي أرض أدوم، فاجتاحوها، ثم داروا على أعقابهم فـ "رجعوا وجاءوا إلى عين مشفط التي هي قادش" (تكوين ١٤ : ٥ - ٧).

وعين مشفط هذه التي عُرِّفت بعد موسى باسم "عين الويبة" (أي عين البلية) كانت مركزاً رائجاً منذ عصر "الآباء" لعبادة الإلهة الأم توافدت عليه قبائل البدو الرحل والرعاة سعياً إلى الحصول على "بركات الثديين والرحم" التي بارك بها يعقوب ابنه يوسف، أي بركات الخصب والخصوبة والوفرة، ولسؤال الإلهة أو كاهنتها، وتقديم النذور. وهو ما يؤكد نص غريب بحق يبدو أنه ترك ليفلت عمداً تمهيداً لما بعده، عن ذهاب موسى "بالشعب" إلى بئر "ترنم موسى عندها بهذا النشيد (الترتيل) : اصعدي أيتها البئر. وأنتم رنموا لها (وقد وردت في الترجمة العربية "أجيبوا لها")" (عدد ٢١ : ١٦ و ١٧).

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا بالحاح هو : من خاطب موسى بقوله "اصعدي"؟ بئر ماء؟ ولمن كان الترنيمة الذي أمر به بني إسرائيل؟ لعين ماء؟.

ويقودنا السؤال إلى سؤال آخر: هل كانت تلك هي البئر التي هربت إليها هاجر من بغي ساراي طلباً للغوث، وعلمت عندها (لا من "ملاك الرب"، بل من الإلهة أو من

(١) انظر ٣/أ أعلاه: "الإلهة ذات القرنين وقرنا موسى".

كاهنتها العرافة) أنها حامل، وأن نسلها من الإبن الذكر الذي كانت حبلى به سيكون نسلًا "لا يُعدّ من الكثرة" أي بوركنت من الإلاهة بتلك البركة التي جعلتها تعود إلى مضارب ابرام وتعامل ساراي معاملة الند للند؟ وهو ما يقودنا بدوره إلى التساؤل : ترى هل كانت الإلاهة في شأن موقع البئر وجهاً من أوجه معالجة الحكاية تواكب مع لجوء المحررين إلى رفع الإلاهة من التقليد المتناقل عن زيارة هاجر لذلك المكان المقدس للإلاهة الأم سائلة العون، ومع جعل الحكيم مذكراً بحيلة ملاك الرب "وحيلة" بئر الحي رُئي "حتى وإن اضطروا إلى ذكر اسم إيل صراحة فيما أجروه على لسان هاجر في قولها "أنت إيل رُئي" ؟

ذلك مرجح بقوة، وسبب ترجيحه أنه لم يبق أي ذكر في أي موقع له علاقة بقادش لبئر و عين ماء اسمها بئر أنت إيل رُئي، أو بئر الحي رُئي، في حين استمدت قادش اسمها من اسم العين التي فيها وهي "عين قادش" (أي عين المقدسة) (٢٥).

فقاديش/ قادش/ قاتش (كما حُرِّفت) معبودة كنعانية من تجسّدات عشتاروت، دخلت الديانة المصرية، كما أسلفنا، بوصفها إلاهة للجماع واللذة الجنسية، وهي - بهذا التخصص - إلاهة حمل وولادة. وسواء كانت معرفة هاجر بها كإلاهة هذا اختصاصها من أرض غربة ابرام، كنعان، أو من وطن هاجر، مصر، فإنه يكون من المنطقي والطبيعي - بمنطق الحكاية - أن تتجه إليها هاجر في محنتها (اضطهاد ساراي لها) لتقف منها على ما ينتظرها، ولتحصل منها على البركة التي يمكن أن تزودها بالسلاح الوحيد في مواجهة امرأة ابرام، أي بمولود ذكر يصبح وريثاً لذلك الحبر. وذلك واضح تماماً في الحكاية. فنحن إذا ما نحينا جانباً "ملاك الرب" الذي أقحم على الحكاية مكان "الإلاهة قادش" أو "قاديشة البئر"، أو "كاهنة الإلاهة"، نجد أن من لاذت بها هاجر وسألتها قالت لها "ها أنت حبلى فتلدين ابناً. وتدعين اسمه إسماع إيل لأن الرب قد سمع لمذلتك" (تكوين ١٦ : ١١). أي : لقد تشفعت لك عند الرب إيل (كبير آلهة كنعان) وسمع لمظلمتك، ولذلك حلت بك البركة فصرت حبلى في ولد ذكر ستلدينه لأبرام، فد" ارجعي إلى مولاتك (ساراي) واخضعي تحت يدها" (١٦ : ٩)، أي عودي إلى مضارب أبرام وتذرعي بالصبر واحتملي ما تفعله ساراي بك لأنه "تكثيراً سوف يكثر نسلك فلا يعدّ من الكثرة" (١٦ : ١٠)، أي ستصبحين بعودتك وولادتك لذلك الإبن أما لشعوب لا تعدّ من الكثرة. وهذا عين الوعد الذي تقول سلسلة حكايات ابرام/ أبراهام أن الإله إيل (الإله العليّ) وعده به "واجعل نسلك كتراب الأرض، حتى إذا استطاع أحد أن يعدّ تراب الأرض فنسلك أيضاً يعدّ" (تكوين ١٣ : ١٦)، "وقال انظر إلى السماء وعد النجوم إن استطعت أن تعدّها. وقال هكذا يكون نسلك" (تكوين ١٥ : ٥). وفي حكاية هاجر، بدا كما لو كان ذلك الوعد سيتحقق عن طريقها. وهو مصير أسوأ من الموت، كما يقولون، لم يكن من الممكن أن تترك مجرد شبهة تشير إليه في صوغ سلسلة حكايات ابرام/ ابراهام، ولذلك عملت أقلام المحررين بنشاط بالغ وبتصميم لا يحيد على "تنقية" النصوص منه وتمتين خط "السلالة" بشطبه.

في هذا الخصوص (حتى تتمكن من فهم أوضاع بالغة التعقيد شديدة المروعة فهماً سليماً) ينبغي أن نضع نصب أعيننا أن سلاسل حكايات التوراة والعهد القديم كما وصلتنا كُوتت من تقاليد مأخوذة من سلاسل حكايات حكيت عن نفس الشخص (في هذه الحالة "الآباء") بمضامين مختلفة في مناطق جغرافية مختلفة. وفي صوغ الحكيم في شكله النهائي بأيدي المحررين، أخذت تلك التقاليد بمضامينها المتباينة، وجُزئت إلى "حلقات" (إن صح التعبير) صغيرة بُعثرت وحُشرت بينها وهي مبعثرة أجزاء تقاليد تحكي حكايات أخرى، ثم صُنعت من تلك التجزئة والبثرة والحشر النصوص كما وصلتنا.

وابتداءً، متى أمعنا النظر في النصوص، ستطالعنا منها سلسلتا حكايات رئيسيتان عن "إبراهيمين"، لا عن إبراهيم واحد. فهناك سلسلة حكايات أبرام الآرامي، وسلسلة حكايات إبراهيم المختن في لحم غرلته.

(٣/هـ) عمليات الحلول في حكايتي ابرام الآرامي و ابراهام المختن

تبدأ سلسلة حكايات ابرام الآرامي من الخروج الأول، من أور مع أبيه تارح وامرأته العاقر ساراي وابن أخيه لوط، وتستمر عبر الخروج الثاني من حاران مع ساراي ولوط، والخروج الثالث، من مصر مع ساراي، وتنتهي ببلوغ ابرام سن التاسعة والتسعين، فهي سلسلة طويلة استغرقت في النص المحرر من التوراة فصول سفر التكوين (خلق العالم) من ١١ : ٣١ إلى ١٧ : ٤.

وبانتهاء تلك السلسلة، تبدأ سلسلة حكايات ابراهام وفيها - كما يتغير اسم ابرام فيصبح ابراهام، واسم ساراي فيصبح سارة، يتغير اسم الإله من الإله العلي، إيل، إلى الإله القدير، الشدّاي. فالسلسلة تبدأ بظهور إله يقدم نفسه لبطل الحكاية بقوله "أنا الله القدير"، وكأن الرجل لم يكن يعرفه ولم يكن قد "راه" قبلاً، علي الرغم من أن ابراماً، في سلسلة الحكايات الأولى، كان مخالطاً للإله باستمرار، متكلماً معه، بل ومناقشاً إياه، بل وقائماً له بشعائر كنعانية للغاية (تكوين ١٥ : ٩ - ١١)، بحيث أنه لو كان نفس الشخص (أبرام الذي يقول النص أنه كان قد بلغ سن التاسعة والتسعين في عصور كان متوسط العمر فيها ٣٥ سنة) لما كانت هناك حاجة بالإله إلى أن يقدم نفسه له ويعرفه بشخصه. فمن الواضح أن ذلك الحكيم الجديد ألصق بالحكي المأخوذ من سلسلة حكايات ابرام تأكيداً لمتصلية السيرة التي ألفت من سلسلتي الحكايات وتمهيداً لحلول ابراهام محل ابرام بسلاسة وبغير فواق في السرد ابتداء من قول الإله "لا يدعى اسمك بعد ابرام بل يكون اسمك ابراهام" (تكوين ١٧ : ٥). فروائياً، تحول ابرام إلى ابراهام. أما أسطورياً (وقد ارتبط اسم الشخص دائماً في العقل القديم بـ "روحه" أو حياته) فبزوال اسم ابرام، مات ابرام في "الآية" رقم ٤، وبظهور اسم ابراهام، ولد ابراهام في "الآية" رقم ٥ من نفس الاصحاح، وبدأت سلسلة (أو بالأصح، بدأت الحكايات التي أخذت للسرد من سلسلة) حكايات ابراهام وسارة.

وكما انتهت سلسلة حكايات ابرام، وبدأت سلسلة حكايات ابراهام وسارة، بدأ الحكي عن نسل جديد، من سارة - هذه المرة - لا من هاجر التي انتهى دورها مع ابرام. وخلال سلسلة حكايات ابراهام التي استغرقت فصول سفر التكوين من ١٧ : ٥ إلى ٢٥ : ١١، تواتب المحررون، في سياق عملية القص واللصق، بين حبرون (الخليل = نبع إيل = خِلّ إيل) وبيير سبع (بيير شيبا = بئر القسم)، واضعين جزئية من هذه السلسلة هنا وجزئية من تلك السلسلة هناك عملاً على إدماجهما فيها بوصفها سيرة موحدة لشخصية واحدة هي شخصية "الأب" ابراهام.

غير أن العملية كانت في الواقع عملية حلول. حلول الشدّاي (وهو اسم قديم من أسماء أدّ/ هَدّ/ حدّاد : شدّاد) محل إيل، وحلول ابراهام (الذي كان في الواقع عابد إيل بحكم خلفيته الكنعانية) محل ابرام (الذي كان في الواقع عابد شدّاد/ الشدّاي، بحكم خلفيته السومرية)، وحلول سارة محل ساراي، والأهم من كل ذلك حلول اسحق محل

اسماعيل. فأول ذكر لإسحق كشخصية رئيسية في سلسلة حكايات ذلك "الأب" الثاني بعد
ابراهيم، كان وهو آت" من ورود بئر الحي رُئي" (تكوين ٢٤ : ٦٣) وتلك هي بئر عين
قاديش التي بدأت عندها سيرة اسماعيل (إسماع إيل).

(٣/و) عين الويبة، الرحم الذي ابتلع موسى

ذلك الحلول المركب يؤكده النص التوراتي المعالج في قوله أن اسحاقاً "بعد موت ابراهيم. سكن عند بئر الحي رثي" (أي بئر قاديش) (تكوين ٢٥ : ١١).

في تحليله لما استخدمت فيه حكايات اسحق في التوراة، يرى مارتين نوث (٢٦) أن تقليد ابراهيم - اسحق كان إضافة متأخرة أدخلت على النصوص عملاً على وصل علاقة النسب بالآباء عوداً إلى الوراء، ويقول أنه "من الواضح أن اسحاق أضيف كأب ليعقوب عن طريق لأم تقليد يعقوب وتقليد أسباط راحيل من فلسطين الوسطى بتقليد ابراهيم - اسحق الجنوبي، ودمج تلك التقاليد المتوارثة من مناطق جغرافية متباينة في بعضها البعض". وخلال ذلك الدمج والتمتين لخط النسب الباترياركي، استبعدت تماماً (باستثناء فلتات متناثرة) كل مكونات التقاليد المدمجة التي تعلق بالآلهة الأم العظمى، كما رأينا في حالة بئر قاديش التي جعلت بئر الحي رثي.

وقد لعبت تلك البئر دوراً بالغ الأهمية في سلسلة حكايات موسى، بل اتخذ نشاط موسى فيما تعلق بها مبرراً لاغتياله هو وهرون قبيل بدء الغزو عن طريق جعل ذلك النشاط "خيانة ليهوه". وقد قلنا إن تلك البئر التي عرفت أصلاً باسم عين مشفاط، ثم باسم بئر قاديش الذي أصبح اسماً للموقع ذاته، قادش، عُرِفَت بعد موسى باسم عين الويبة، أي عين البلية. والبلية هنا "فضيحة" موسى ونكبته التي انتهت بموته وطمره في قبر مجهول عند بيت فغور بأرض مؤاب.

والحكاية، كما وردت في النصوص المعالجة، واضحة الاعتساف بشكل لافت للنظر حتى في سياق تأليف روائي قائم على الاعتساف أصلاً.

في سفر المزامير، نجد هذا التحذير لـ "الشعب" من يهوه :

"لا تقسّوا قلوبكم كما في مريية (ماء مريية قادش) مثل يوم مسّة (يوم الغواية) في البرية حيث جربني آباؤكم. اختبروني. أبصروا أيضاً فعلي. أربعين سنة مقت ذلك الجيل (الجيل الذي خرج مع موسى) وقلت هم شعب ضالّ قلبهم لم يعرفوا سبلي".

(مزمور ٩٥ : ٨ - ١٠)

وبعد ذلك بقليل، في نفس السفر، أن "بني اسرائيل" :

"أسخطوا يهوه على ماء مريية حتى تآذى موسى بسببهم. لأنهم مرروا روحه (جعلوا حياته مرة بتذمرهم) حتى فرط بشفتيه".

(مزمور ١٠٦ : ٢٢ و ٢٣)

وفي الرسالة إلى العبرانيين في العهد الجديد نجد الحكاية متكررة بعبارات كاشفة:

"فلا تقسّوا قلوبكم كما في الإسخاط يوم التجربة في القفر (في نص الملك جيمس : كما في يوم الاستفزاز في يوم الغواية [مسه] في القفر) حيث جرّبني (استثنائي) آباؤكم. انظروا أيها الأخوة (حاذروا) أن يكون في أحدكم قلب شرير عديم الإيمان يرتدّ عن الله الحي". (٣ : ٧ - ٩ و ١٢)

ومفتاحنا إلى اللغز هذا القول الوارد بغير لف ولا دوران في الرسالة إلى العبرانيين "حاذروا من أن يكون بينكم من يحدثه الشر الذي في قلبه بأن يرتد عن الله الحي" الذي لم يُعد يُرى وقت توجيه الرسالة لكنه - في زمن "الآباء" - كان "الإله الحي الذي رُئي". ولكن يرتد عن "الله الحي" إلى من؟

هذا هو ما نحاول استجلاء غوامضه المتراكبة بعضها فوق بعض طبقات في "وِية" موسى أو بليته التي مات بسببها: قبل أن يقتله السفاح بقليل، يقول سفر التثنية أن موسى طلب إلى يهوه أن يريه الأرض، فقال له يهوه:

"اصعد إلى جبل عباريم هذا، جبل نبو الذي في أرض مؤاب الذي قبالة أريحا وانظر أرض كنعان التي أنا أعطيتها لبني إسرائيل ملكاً. ومت في الجبل الذي تصعد إليه وانضم إلى قومك كما مات أخوك هرون في جبل هور وانضم إلى قومه. لأنكما ختتماني خيانة في وسط بني إسرائيل عند ماء مريية قادش في بركة صين إذ لم تقدساني في وسط بني إسرائيل". (تثنية ٣٢ : ٤٨ - ٥١)

فما هي الخيانة التي ارتكبتها موسى وهرون؟

هناك، في الواقع واقعتان في التوراة. أولاهما في سفر الخروج، والأخرى في سفر العدد، وكلتا الواقعتين متعلقة بعين ماء.

في الواقعة الأولى التي يحدد سفر الخروج مكانها برفيديم جنوب غربي سيناء قرب جبل سيناء، أو "جبل موسى" كما يدعى أحياناً، تخبرنا التوراة أن القوم عندما نزلوا في رفيديم "كما أمر الرب"، "لم يكن ماء ليشرب الشعب. فخاصم الشعب موسى وقال اعطونا ماء لنشرب. فقال لهم موسى لماذا تخاصمونني، لماذا تجربون الرب؟ وعطش هناك الشعب إلى الماء. وتذمر الشعب على موسى وقال لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش؟ فصرخ موسى إلى الرب قائلاً ماذا أفعل بهذا الشعب؟ بعد قليل يرمونني! فقال الرب لموسى مُرّ قدام الشعب وخذ معك من شيوخ إسرائيل. وعصاك التي ضربت بها النهر خذها في يدك واذهب. ها أنا أقف أمامك هناك على الصخرة في حوريب فتضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرب الشعب. ففعل موسى هكذا أمام عيون شيوخ إسرائيل. ودعا الموضع مسّة مريية من أجل مخاصمة بني إسرائيل ومن أجل تجربتهم للرب قائلين أفي وسطنا الرب أم لا؟" (خروج ١٧ : ١ - ٧).

أما الواقعة الثانية فيحدد مكانها سفر العدد بقادش في صحراء صين، أي على الحافة الغربية للنقب الأعلى وعلى الحدود بين النقب وسيناء وهو المكان الذي يرجح أن هاجر اتجهت إليه يوم هربها من بغي ساراي، فالسائر صوبه يكون سائراً صوب شور داخل الحدود المصرية.

وحكاية تلك الواقعة أن "بني اسرائيل الجماعة كلها أتوا إلى بركة صين وأقام الشعب في قادش وماتت هناك ميريام ودفنت هناك. ولم يكن للجماعة ماء فاجتمعوا على موسى وهرون. وخاصم الشعب موسى وكلموه قائلين ليتنا فنينا فناء أخوتنا أمام الرب. لماذا أتيتما بجماعة الرب إلى هذه البرية لنموت فيها نحن ومواشينا؟ ولماذا أصعدتmana من مصر لتأتيا بنا إلى هذا المكان الرديء؟ ليس هو مكان زرع وتين وكرم ورمان ولا فيه ماء للشرب. فأتى موسى وهرون من أمام الجماعة وسقطا على وجهيهما. فترأى لهما مجد الرب. وكلم الرب موسى قائلاً خذ العصا واجمع الجماعة أنت وهرون أخوك وكلما الصخرة أمام أعينهم (أمرين إياها) أن تعطي ماء. فتخرج لهم ماء من الصخرة وتسقي الجماعة ومواشيهم. فأخذ موسى العصا من أمام الرب كما أمره. وجمع موسى وهرون الجمهور أمام الصخرة فقال لهم اسمعوا أيها المردة. أمن هذه الصخرة نخرج لكم ماء؟ ورفع موسى يده وضرب الصخرة بعصاه مرتين (بدلاً من أن يكلمها أمراً كما أخبره يهوه) فخرج ماء غزير فشربت الجماعة ومواشيها" (عدد ٢٠ : ١ - ١١).

إلى هنا والحكاية تكرار حرفي تقريباً لحكاية الواقعة الأولى التي وضعها سفر الخروج في رفيديم، باستثناء ما أمر به يهوه من تكلم مع الصخرة كيما تخرج ماء، وهو ما لم يفعله موسى على أية حال، إذ فعل نفس الشيء الذي تقول حكاية سفر الخروج أنه فعله في واقعة رفيديم، فضرب الصخرة بعصاه لينبجس منها الماء.

لكن الواقعة الثانية هذه ما لبثت أن انقلبت فجأة (بتحول كتحويلات الحلم والكاينوس والأسطورة والحكاية الخرافية، مباغت وعديم المنطق) إلى تقصير خطير في حق يهوه من موسى وهرون. إذ أنه بعد انبجاس الماء من الصخرة وارتواء الشعب ومواشيهم انقلب يهوه على موسى وهرون قائلاً لهما :

"من أجل أنكما لم تؤمنا بي حتى تقدسانني أمام أعين بني اسرائيل لذلك لا تدخلان هذه الجماعة إلى الأرض التي أعطيتهم إياها" (عدد ٢٠ : ١٢).

ففي هذا النص لم تكن المسألة قد اختمرت تماماً بعد، لذلك كان المخطئ هو "الشعب" وكان عقاب يهوه لـ "الشعب" قراره بالألا يدخل "الشعب" الأرض التي أعطاهها له يهوه. وهو ما عززه اختتام الحكاية في ذلك الفصل من سفر العدد بقول الراوية "هذا ماء مريبة حيث خاصم بنو اسرائيل الرب فتقلّس فيهم" (عدد ٢٠ : ١٣).

وابتداءً، نلاحظ أن النمط الازدواجي الواضح بقوة في حكايات التوراة تكرر هنا تكررّاً لافتاً للنظر. وذلك نمط يحدثنا عنه فريدمان^(٢٧) موضحاً أسبابه التكتيكية، فيقول إن أول ما نبه الباحثين الذين بدأوا مابات يعرف باسم "النقد التوراتي" وجود كثرة من الشائيات

(doublets) أي الحكايات التي تتكرر كل حكاية منها مرتين في النص الواحد) في العهد القديم، "فحتى في الترجمة، يسهل على القارئ أن يفطن إلى أن حكايات التوراة تتكرر بتنوع في بعض التفاصيل في مكانين مختلفين من النص".

ويرجع فريدمان ذلك إلى أن الحكوي استمد من نصين، أو "وثيقتين"، الوثيقة اليهوية (Y/I)، التي يقول إنها ألّفت (فالباحث نحى جانباً من مبدأ الأمر حكاية إملاء يهوه النصوص على موسى) في يهوذا ما بين ٨٤٨ و ٧٢٢ ق. م.، والوثيقة الايلوهيمية (E) التي يقول إنها ألّفت في اسرائيل ("المملكة" الشمالية) ما بين ٩٢٢ و ٧٢٢ ق.م.، ثم يتساءل: لم كان من المتعين عند التحرير الابقاء على النصين معاً، ولم لم يكتفِ المحرر أو المحررون بما حكته إحدى "الوثيقتين"، وبالأخص اليهوية التي كانت أكثر مصداقية وشيوعاً، ويهملوا الأخرى؟

في محاولته إيجاد إجابة على هذا التساؤل، يرجح فريدمان أن الاحتفاظ بحكي "الوثيقتين" معاً، وبالتالي تكرّر الحكاية الواحدة مرتين باختلافات في المواقع والتفاصيل (كالاختلاف الذي أشرنا إليه فيما يتعلق بموقع قادش التي وضعت في سفر الخروج جنوب غربي سيناء، ووضعت في سفر العدد على الحافة الغربية للنقب الأعلى على الخط الفاصل بين النقب وسيناء) كان اضطراراً لا اختياراً من جانب المحررين نظراً لأن التقاليد المتضمنة في كلتا الوثيقتين كانت معروفة وشائعة ومحكية على نطاق واسع (من ترديد الكهنة كمنشدين جوالين لها). وذلك ما جعل من غير المستطاع استبعاد الواحدة والاكتفاء بالأخرى بلا عواقب سيئة: "فالمرء لم يكن يستطيع أن يحكي حكاية عن أحداث وقعت في سيناء دون أن يذكر حكاية العجل الذهبي، مثلاً، خوفاً من أن يهبّ مستمع عارف بتلك الحكاية فيحتج ويتساءل عن السبب في إسقاطها. والمرء لم يكن مستطيعاً أن يحكي عن ابراهيم دون ذكر لأحداث الخليل خشية احتجاج مستمع من سكان الخليل".

ومن الواضح طبعاً - وهو ما سلم به فريدمان بشجاعة تحمد له - أنه لم يكن بالوسع الابقاء على حكي كل وثيقة من الوثيقتين مستقلاً كتقليد منفصل عن الآخر بوقائعه وسرده للأحداث وتصويره للشخص، لأنه - بغير ما لجأ إليه المحررون من قص ولصق جزء من هذه الوثيقة هنا وجزء من تلك الوثيقة هناك - كان الحكوي كله حرياً بأن يفقد سلطانه الفكري و "الروحي" ويفقد قابليته للتصديق إذ يتكشف عن حكي بشري متناقض بعضه مع بعض بدلاً من أن يصبح كلاماً يلقي لأجيال وراء أجيال من البشر بوصفه "كلام الله" المملى على موسى والذي لا يأتيه الخلط أو التناقض من قدام أو من وراء.

وانتهاءً، بعد ملاحظة هذا التلفيق ابتداءً، نعود إلى موضوع "الخيانة". ففي أول ذكر للواقعة، انصب اللوم على "الشعب" وكثرة تضرره وعدم ثقته بيهوه، وخصّ "الشعب" بعقوبة عدم دخول الأرض "التي أعطاها يهوه".

لكن المسائل ما لبثت - بعد ذلك - أن تطورت تطوراً مشوّراً بالنسبة لموسى وهرون. إذ يبدو أن قرار التخلص منهما كليهما كان قد اتخذ من جانب طغمة من الكهنة اللاويين كان على رأسها ألعازر، ابن هرون، ويشوع السفاح ابن نون خادم موسى. فبعد أن أنحى النص في الأصحاح ٢٠ من سفر العدد باللوم على "الشعب" ووصف المكان بأنه الموقع "الذي خاصم بنو إسرائيل فيه يهوه فتقدّس يهوه فيهم" (٢٠ : ١٣)، نجد أن الراوية، أو المحرر، أو الاثنين معاً لم يضيعوا فرصة الاستفادة من واقعة ماء مريية هذه في إعطاء عمق إلهي يهيوي لعملية التخلص من هرون ثم من موسى، إذ أن نص نفس الأصحاح، بعد بضعة "آيات" فقط من قوله أن الذين خاصموا يهوه كانوا "الشعب"، جعل يهوه يستدير إلى موسى قائلاً، بعد ما ارتحل القوم من قادش وأتوا إلى جبل هور (وموقعه زُتبقى للغاية في النصوص) : "يضم هرون إلى قومه لأنكم عصيتم قولي عند ماء مريية خذ هرون وألعازر ابنه واصعد بهما إلى جبل هور. واخلع عن هرون ثيابه (الكهنوتية، أي اشلحه) والبس ألعازر ابنه إياها (نصّب ألعازر مكانه). ففعل موسى كما أمر يهوه وصعدوا إلى جبل هور أمام أعين كل الجماعة. فخلع موسى عن هرون ثيابه وألبس ألعازر ابنه إياها. فمات هرون هناك على رأس الجبل" (عدد ٢٠ : ٢٢ - ٢٨).

فهرون أُخذ إلى "رأس الجبل" (مكمن يهوه التقليدي أصلاً قبل حكاية التابوت) وذُبح. وليس هناك ما يمكن أن يكشف عن دور موسى في ذلك، وهل كان هو حقيقة الذي صعد مع هرون وذبحه، أم كان الذي صعد وقام بالذبح السفاح. فالنص، كما هو محررٌ وكما وصلنا يقول إن الذي صعد معه موسى ولا يقول إنه ذبح بل يقول بطريقة غيبية إنه بخلع ثيابه الكهنوتية عنه، مات. وبمنطق الحكاية الخرافية، هذا طبيعي للغاية، فبانتهاؤ دور الشخصية في الحكاية تختفي أو تموت أو تتبخر أو تحترق أو تبتلعها الأرض أو تتحول إلى مخلوق آخر أو شجرة أو جماد. وقد كان دور هرون منذ البداية وحتى النهاية في سلسلة حكايات موسى أنه أخ لموسى، وأنه يده اليمنى في خبطاته السحرية، وأنه الكاهن الأكبر ليهوه. ولم يستقلّ هرون في أية جزئية من الحكاية إلا في واقعة العجل الذهبي التي يبدو من الغريب للغاية أن يهوه لم يعاقبه عليها بإماتته، في حين عاقبه بالموت نتيجة لواقعة غامضة لم يكن له ذنب فيها (اللهم إذا كان ذلك الذنب قد رفع من النص بقلم المحرر) في ماء مريية قادش.

وبذبح هرون على رأس الجبل، نُفذ الجزء الأول من خطة التخلص من القيادة القديمة التي مثلها هرون وموسى، اللهم إلا إذا كان موسى هو الذي ذبح هرون إذ اكتشف بدايات التآمر على التخلص منه هو من جانب الكهنة اللاويين الذين كان هرون رأسهم الحقيقي. وهناك في تاريخ تأليف "الوثائق" وتحريرها ما يشير إلى التأثير الذي باشره ولاء مؤلف هذه الحكاية أو تلك لموسى أو ولاءه لهرون.

غير أن الذي يعنينا هنا، على أية حال، تعقّب خيوط الحكّي عن "خيانة موسى وهرون ليهوه عند ماء مريّة قادش" ومحاولة استظهار نوعية تلك الخيانة التي يبدو من الحكّي أن يهوه اعتبرها أخطر بكثير من واقعة العجل الذهبي.

ونقطة البدء في ذلك التعقّب لخيوط الحكّي افتراضنا أن واقعة ماء مريّة قادش استُغلت روائياً (ولن نكل من تكرار أننا هنا بصدد تأليف روائي تصاغ فيه الأحداث وتبرّر، وتصوّر الشخص، لتحقيق أغراض المؤلف وتحرّر فيه النصوص لتوافق مرامي المحرر) في تغطية عملية تصفية دموية لقيادة "الشعب" قبل البدء في الغزو، وأن استغلال الواقعة في تلك التغطية أعطى العملية عمقاً إلهياً (غضب يهوه على موسى وهرون)، وأضفى عليها مشروعية غيبية استفاد المؤلف والمحرر معا في إضافتها من الغموض المتعمد الذي سربلا به الحكاية كلها.

فبعد أن كان اللوم، عند أول ذكر للواقعة (ونحن نستخدم "واقعة" هنا جوازاً بمعنى "حدث روائي") منصباً على "الشعب" وحده، كما في نص سفر الخروج الذي ركّز على "مخاصمة" بني إسرائيل ليهوه واستفزازهم إياه بتساؤلهم "أفي وسطنا يهوه أم لا"، أي إن كان حقاً في وسطنا فلم يتركنا نموت عطشاً نحن ومواشيّنا؟ (خروج ١٧)، وهو المعنى الذي تأكد في المزمور ٩٥ والمزمور ١٠٦ وتردد في الرسالة إلى العبرانيين، كما أسلفنا، نقول إنه بعد أن كان "الشعب" هو الملوّم، وهو الذي "مرّ روح موسى بتدمره حتى فرط موسى بشفتيه"، تحول اللوم كله، في سفر العدد والثنية، فانصبّ على رأسيّ موسى وهرون، واعتبرت الواقعة خيانة منهما ليهوه عقابها الموت (عدد ٢٠، وثنية ٣٢ و ٣٤).

فهل كان ذلك لأن موسى تجاهل أمر يهوه إليه بأن "يكلم الصخرة" لتعطي ماء وفجر الماء بحيلة السحرة القديمة القديمة: ضرب الصخرة بعصاه السحرية؟ يبدو أنه لا، ويبدو أن الأمر كان مختلفاً كل الاختلاف عما حاول المحررون الإيهام به، فيهوه لم يغضب من واقعة العجل الذهبي الغضبة التي اشتعل بها في الحكّي بسبب ماء مريّة قادش، على الرغم من الخطورة البالغة لواقعة العجل وانعدام الخطورة (فيما هو وارد بالنص) أصلاً في واقعة تفجير الماء من الصخرة، وهو تفجير تكرر مرتين، بتعليمات من يهوه نفسه (خروج ١٧، وعدد ٢٠).

مفتاحنا إلى محاولة استجلاء اللغز القول الذي يبدو أنه أفلت من الرقابة في الرسالة إلى العبرانيين بالعهد الجديد، وهو ما قد يكون سببه أن ذلك العهد لم يتعرض لمثل الرقابة الخلاقة المبدعة التي مر بها العهد القديم. فذلك النص يستعيد ذكرى "يوم الغواية" (مسّة) في القفر، حيث استثار أسلاف العبرانيين الموجهة إليهم الرسالة (أي من خرجوا مع موسى وتاهوا معه في القفر) الرب واستفزه، ويحذّر من "الارتداد عن الله الحي".

فهل قصد موجه الرسالة أن يشير بطريقة كهنوتية للغاية إلى السر الكامن في تلك الحكاية والذي بسببه اعتبر يهوه كلاً من موسى وهرون خائناً له وأماته، وذلك بتحدثه عن

"الارتداد عن الله الحي" ؟ الارتداد إلى من ؟ والارتداد عن الإله الحي الذي رُئي (في شأن بئر قاديش) بأية طريقة؟

ترى هل يقودنا ذلك إلى قول المزمور ١٠٦ أن بني إسرائيل، بسبب كثرة تدميرهم لقلعة الماء، مروا حياة موسى "حتى فرط بشفتيه" ؟ فرط بشفتيه ففعل أي شيء ؟ صلي لرحم الإلاهة، لا ليهوه؟

أترأه قال "اصعدي أيتها البئر، وأنتم يا قوم، يا عطاش، رنموا لها"؟ (عدد ٢١: ٧) حقيقة أن ذلك الاصحاح من سفر العدد (٢١)، التالي فوراً للأصحاح ٢٠ الخاص بواقعة ماء مريية قادش) يقول إن يهوه هو الذي بعث بموسى والقوم إلى تلك البئر: "ومن هناك إلى بئر، وهي البئر التي قال يهوه لموسى اجمع الشعب فاعطيهم ماء (عندها)" (عدد ٢١: ١٦)، إلا أنه - إن كان ذلك هو ما حدث ولم يكن من إبداع المحرر - لم لم تكن صلاة موسى ليهوه، أو لملاك يهوه، بل كانت للبئر، قائلاً لها "اصعدي" ومستحثاً القوم أن "يرنموا لها"؟^(١)

إن كان ذلك هو "ما حدث"، استقام تماماً ما أكدته سفر العدد والتثنية من غضب يهوه على موسى وهرون عند ماء مريية قادش لأنهما هناك "خانا خيانة" ولم "يقدسا بين بني إسرائيل" أي انتقصا من هيئته باستصراخ الإلاهة أن تهب لنجدتهم وتسقيهم ماءً هم ومواشيهم من رحمها، بئرها التي ظلت، منذ زمن الآباء، مقصداً للبدو الرعاة الرحل بقطعانهم والتي أسماها المحررون في حكاية هاجر بـ "بئر الحي رُئي" والتي كان اسمها الحقيقي بئر قاديش، أي بئر الإلاهة قادش، وبات اسمها بعد مصيبة موسى "عين الويبة".

^(١) وهو ما قد نجد إشارة إليه في قول إرميا أن يهوه وصف له بني إسرائيل بقوله: "تركوني أنا ينبوع المياه الحية لينقروا لأنفسهم آباراً مشقة لا تضبط ماء" (إرميا ٢ : ٣١) وقد يعزز ذلك الاعتقاد بأن القول الوارد في إرميا أشار إلى السبب في أن يهوه اعتبر الأمر خيانة له من جانب موسى وصف سفر العدد للبئر التي رنم لها موسى قائلاً "اصعدي أيتها البئر" بأنها "بئر حفرها (نقروها في سفر إرميا) رؤساء حفرها شرفاء الشعب بصولجان بعصيتهم". (عدد ٢١ : ١٨).

(٣/ز) طمس الإلهة ودوره في إفقار اليهودية إلى البعد الأخروي

فـ "الآباء"، الذين بذل من ألفوا حكايات التوراة وحرروها جهوداً لم تكلّ لاختلاق نسب لـ "الشعب" يربطه بهم، كانوا، كغيرهم من أقوام الشرق الأدنى القديم، يعبدون ألوهة مؤنثة طُمست - خلال تلك الجهود - عبادتهم إياها. وموسى ذاته وكهنته لم يتحرروا من عبادة تلك الألوهة المؤنثة على الرغم من بناء موسى عبادته حول المعبود القضيبى البركاني يهوه. وفي اختتام سلسلة حكايات موسى، استخدمت تلك "الزلة" (التي كانت طبيعية في حالة ذلك الكاهن المصري الآبق الذي نشأ وترعرع في ظل ديانة كانت الإلهة الأم العظمى آست (ايزيس) من أهم عمدها) في تبرير عملية تصفية موسى وهرون "إلهيا".

وكما هو واضح، وبصرف النظر عن "غيرة" يهوه المشهورة، كان هناك تناقض أساسي بينه وبين الألوهة المؤنثة. فهو وثن قضيبى، والإلهة الأم العظمى عبت بوصفها الرحم الكوني الذي وُلد منه الكون وكل المخلوقات، والكهف (القبر - الرحم) الذي يتلع كل المخلوقات، أي بوصفها المنشأ والمآل. وكما هو ملاحظ في العبادة التي صاغها موسى حول ذلك الوثن القضيبى خلت تلك العبادة تماماً (أو بالأحرى أحلي كل ما اختلس لها من الديانة المصرية القائمة على مفاهيم الخلود والبعث) من بُعد المآل، واقتصر دور المعبود فيها على كونه "المنشأ"، وهو - في التفكير الأنثروبومورفي، التشبيهي - دور القضيب في عملية الإخصاب، ذلك الدور الذي ينتهي بقذف المني في الرحم. وقد اتخذت كل المعبودات القضيبية تلك الصورة، صورة القضيب الكوني الذي - في قمة هياج العاصفة = هزة الجماع التي يبلغ فيها التهيج الجنسي ذروته - يقذف منه الخالق للحياة في رحم الأرض، وهو - في حالة يهوه - وادي قدرون.

في الديانة المصرية، تلبث دور الألوهة المؤنثة حتى بعد التحول الباترياركي، وكان لتلبثه في تلك الديانة دور هام في استمرار مفهوم دورة الميلاد - الموت - الميلاد فيها، وبالتالي تأسيسها عقائدياً على مفهوم الحياة الأخرى والانبعاث.

أما في العبادة التي صاغها موسى حول الوثن القضيبى يهوه، فبجانب الرغبة المفهومة من جانب موسى في طمس البعد الأخروي الذي كان كفيلاً بالكشف عن منابع ما اختلس لمعبوده، كان للاجتهاد في طمس كل وجود للإلهة الأم العظمى دور بالغ الفعالية في إخلاء عبادة يهوه تماماً من البعد الأخروي^(١).

فوق ذلك التناقض الجذري بين يهوه والألوهة المؤنثة، يلاحظ التناقض بين الماء (والماء العنصر المنشئ للحياة وفي الوقت ذاته المبتلع لها في صورته المدمرة، كالطوفان) والنار. ولما كان العقل القديم قد تصور الإلهة كرحم كوني منجب لكل حياة، ينقلب إلى

(١) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة": العالم الآخر ومفاهيم البعث والخلود - غيابها من اليهودية والى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٤٣٧ - ٤٥٦.

الكهف المبتلع لكل حياة عند الموت ليعود رحماً ينجبها من جديد، ظلت الآبار وعيون المياه من الرموز الأساسية للإلهة، في حين صُوِّرَ يهوه باستمرار في العهد القديم بأنه "نار آكلة"، وهي صورة انعكست بقوة في العنف الدموي الذي اتصفت به عبادته، ابتداءً من تقديم أبكار الشعب من الذكور كضحايا بشرية له على مذبحه، أي "كمحرقة"^(٦)، وانتهاءً بإصراره على أن "شعبه" يضل ويخرج من رحمته إذا لم يقيم بتنفيذ تعليماته الخاصة بإبادة كل شعب تؤخذ أرضه.

وهكذا فإن كل الأدلة التي يزودنا بها تعقب خيوط الحكى في أسفار التوراة ومحاولة استخلاصها من التعقيدات وضروب الإثارة والتمويه المتعمدة تقودنا إلى نتيجة مؤداها أن من وصفتهم التوراة بـ "الآباء" لم يشذوا عن سائر أقوام الشرق الأدنى القديم خلال الأزمنة التي وضعهم مؤلفو التوراة فيها، فسبقت عبادتهم الألوهة المؤنثة أي أفراد لألوهة مذكرة كذلك الذي اجتهد المؤلفون في نسبته إلى ابرام/ ابراهام بمقولة أن الأفراد كان ليهوه الذي اكتشف موسى وجوده بعد قرون عديدة من تلاشي ابراهام وسلالته من الوجود.

وبطبيعة الحال، يظل قولنا "تلاشي ابراهام وسلالته" متناقضاً مع الزخم الرئيسي بالغ الإصرار للحكى عن يوسف واقامة "الآراميين التائهين" في مصر ومع القصد الجوهرى لذلك الحكى وهو وصل نسب من خرجوا مع موسى ويعقوب وقومه، وتبعاً لذلك بـ "الأب الأكبر" ابرام/ ابراهام. غير أن ما يقف في جانب ذلك القول ويواجه زخم الحكى التوراتي ومقصده الصمت المطبق الذي التزمته حكايات التوراة بعد "مجيء" الآراميين التائهين إلى مصر في أعقاب يوسف و "إقامتهم في أفضل الأرض، أرض جاسان" (محافظة الشرقية) وبين "ذلك الملك الجديد الذي قام على مصر ولم يكن يعرف يوسف" (خروج ١ : ٨)، وهو صمت مطبق شكّل هوة فاغرة في الحكى اتساعها أربعمئة سنة، أربعة قرون كاملة.

ومن الواضح في سفر الخروج أن المحرر شعر بوطأة تلك الهوة السحيقة فحاول أن يردمها ببضعة أسطر تحدث فيها عن "أسماء بني اسرائيل (أبناء يعقوب/ اسرائيل) الذين جاءوا مصر" قائلاً إن "جميع النفوس الخارجة من صلب يعقوب كانت سبعين نفساً. ولكن(?) يوسف كان في مصر. ومات يوسف وأخوته وجميع ذلك الجيل". ورغم أن يوسف وأخوته وجميع ذلك الجيل ماتوا، ورغم أنهم كل من كانوا قد جاءوا إلى مصر، طبقاً للحكى نفسه، فإن المحرر اختتم القول (بغير تفسير يفهم أو يقبله العقل) مؤكداً أنه "أما بنو اسرائيل (أي بنو يعقوب الذين أكد قبل ذلك بأنهم ماتوا كلهم مع يوسف بوصفهم "جميع ذلك الجيل") فأنثروا وتوالدوا ونموا كثيراً جداً وامتألت بهم الأرض!" (خروج ١ : ٦ - ١).

^(٦) ارجع الى المرجع السابق نفسه ("السحر"): فدية الابن - تكريس أبكار الشعب.

وكما هو واضح، مطلوب هنا إبطال العقل، والتصديق بغير تساؤل، لأن هذا كلام مملّى من إله. غير أنه - مع كل الاحترام الواجب - تظل هناك تلك الهوة السحيقة: أربعمئة سنة، بين "موت يوسف وجميع ذلك الجيل"، وبين من بوغت ملك مصر وذعر فصاح قائلاً "هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا" (خروج ١ : ٩). فتحت وطأة تلك الهوة من الصمت المطبق الذي حاول المحرر أن يبدده ببضعة أسطر متضاربة متناقضة فيما بينها، يبدو ذلك "الشعب الأكثر والأعظم" لقيطاً روائياً، أي بلا "آباء" على الرغم من التصميم الذي لا يحيد على تزويده، روائياً، بنسب ضارب في القدم يعود إلى منشأ العالم ذاته (منذ ستة آلاف، لا ١٤ بليون، سنة) ابتداء من آدم، ومروراً بنوح، إلى إبراهيم. وعلى ضوء انقطاع الصلة بتلك القرون الأربعة، يكون إبداع موسى لعبادة يهوه نتيجة لعملية الإخصاب والحمل التي بدأت منذ التقائه بصفيرة ابنة كاهن مديان عند البئر، ابتداء، ميلاداً، لمن أسموا بـ "شعب يهوه"، وليهوه ذاته، وتكون ملامح الألوهة المؤنثة التي تظل تباغتنا في سلسلة حكايات موسى، استمراراً لتجلي تلك الألوهة في ديانة موسى الأصلية، الديانة المصرية، ممثلة في آست (ايزيس) وتجلياتها الإلهية الأنثوية (نوت - حت حور (هاتور) وغيرهما من إلهات العالم القديم)، لا استمراراً لعبادات "الآراميين التائهين" التي ظلوا يستعيرونها أثناء تيههم من عبادات شعوب الشرق الأدنى القديم لإلهاتها وآلهتها.

(٤) الملكة ذات التيجان السبعين والإلهة العرش

في ترنيمة بالآرامية لـ "الشكينة" يقول واضعها القبالي الأشهر اسحق لوريا (١٥٣٤ - ١٥٧٢) أنه استلهمها من ترتيل قديم "يفتح الأبواب على حقول التفاح" في يوم يهوه المقدس، السبت، يرتل اليهود ممجدين "الملكة العروس المتوجة بتيجانها السبعين ..
"تاجاً فوق تاج، في قدس الأقداس،
السيدة التي منها كل العالمين
إذ أنجبته بالكلمة لتيجانها السبعين.."

وحتى لا نتوه في سراديب القبالة، نتوقف وقفات قصيرة عند كل "سر" من هذه الأسرار. فـ "الشكينة"^(١) كانت أصلاً ابداعاً كهنوياً استخدم بتوسع وبراعة في التمويه عما وجده المؤلفون الكهنة، في عصور لاحقة بزمان طويل للتأليف الأصلي لأسطورية يهوه، غير متوائمة والصورة التي أعطيت لذلك المعبود المخلوق عندما جعل "إلهها سماويا أثيرياً محتجبا". فبذلك الابداع الشعري/ الأسطوري اللفظي (الذي حوّل فيه الفعل "سكن"، أي سكن وأقام، إلى كيان أنثوي اسطوري، "شكينة") في التخلص من يهوه المتجسد القديم الذي كان ساكناً بشخصه بين "شعبه" داخل تابوت العهد والذي كان يطلع لموسى ثم للسفاح يشوع من داخل ذلك التابوت ليلقي إليهما بتعليماته الدموية وهو متربع على "عرش" محط الرحمة^(٢)، والقول بيهوه جديد وضئ سكناه بين "شعبه" بالروح ثم بالاسم لا بالتجسد المرئي المسموع الذي ظل الكهنة يحكون عنه منذ اخترعوا أبوة ابرام/ ابراهيم لـ "الشعب" وجعلوا يهوه ينزل لتناول الغداء معه قبل تدمير سدوم وعمورة (تكوين ١٨) إلى أن جعلوه يجلس إلى موسى "يكلمه وجهاً لوجه كما يكلم الرجل صاحبه" (خروج ٣٣ : ١١).

في البدء إذن، عندما أخذ الكهنة يحولون يهوه إلى معبود غيبي، كانت "الشكينة" مفهوماً غائماً تجريبياً غير محدد المعالم عن "سكنى" ذلك المعبود، لكنه فاح في النهاية بعبق أنثوي حميم وغلاب كان هو ما تلقفه القباليون تحت شعار "التصوف"، فملأوا صدورهم النشوانة به، واكتشفوا من خلاله درباً دائرية عادت بهم في الواقع إلى الإلهة الأم العظمى عندما جعلوا من "الشكينة" أمّاً لاسرائيل، ثم انتهوا بأن جعلوها معشوقة ليهوه زوجة له.

أما "حقول التفاح" فشرحها بطول، وهو شرح سنعود إليه في الجزء الثاني من هذا الكتاب. وباختصار، نجد أن شجرة التفاح شجرة أضفت عليها الأساطير قيماً سحرية

(١) انظر "الشكينة" بالفصل المعنون "حريم الملك يهوه"، بالباب الأول من الكتاب الثاني: "بورنوجرافيا الدين".

(٢) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، "خزانة الديانة السحرية"، ص ص ٢١٠ - ٢٩٠.

وجنسية عديدة ومتنوعة، ونجد أنها - لذلك - قد اتخذت مكانة هامة في القبالة، إذ اعتبرت "ثمرة الحياة" التي ما بعدها ثمرة. وقد دُعيت الشكينة ببستان التفاح. وأما "الملكة العروس المتوجة بتيجانها السبعين"، فالمقصود بها في النص "الشكينة"، غير أن ذلك يظل اختلافاً آخر بين ما لا يحصى من اختلاسات. فعشيرة (أشيرا العهد القديم) إحدى زوجتي الإله الكنعاني إيل (الذي ابتلعه يهوه)^(*)، تجل كنعاني لإينانا (سومر)/ عشتار (بابل) الإلهة الأم العظمى في الهلال الخصيب، وصاحبة ذلك اللقب الذي حازته بكونها أما لأبنائها وبناتها من آلهة وإلهات مجمع الآلهة الكنعاني (الكيدوشيم).^(**)

فإذا ما عدنا إلى الترنيمة القبالية، بعد هذه الوقفات القصار، وفي أذهاننا إعلان الإيمان القبالي القائل بأن الملكة أنجبت كل العالمين بـ "الكلمة" (اللوغوس، "ليكن، فيكون") لتيجانها (أبنائها وبناتها) السبعين، وجدنا الترتيل متصلاً بضراعة إلى ملكة السموات المتوجة هذه أن تغدق من فيض بركاتها، بركات الشديين والرحم التي بارك بها يعقوب قبل ثلاثة وثلاثين قرناً ابنه يوسف :

"فهي المحتوية لكل موجود بسرهِ المختوم،
وهي المشعة بالنور من داخل قديم الأيام"^(***)،
وهي التي تنجب من رحمها الخصب
نفوساً جديدة ونفوساً عديدة،
وهي الملاذ السماوي الذي تتحلقه قدراتها فتحرسه
وتصد عنه كل عدو وكل شرير وكل الأبالسة الذين كبلتهم
بالأغلال"^(٢٩).

(*) انظر "ابتلاع العليون (الإله العلي) إيل، بالفصل (٨) من الباب الثاني.
(**) انظر الفصل نفسه بالباب الثاني، وانظر أيضاً "الوليمة المسيحية والصانع السماوي" بالفصل (١١) من الباب نفسه أدناه.
(***) "قديم الأيام" مسمّى قبالي من مسميات يهوه.

(٤/أ) الإلهة عشيرة وتمثال الغيرة المهيج للغيرة

ففيما بين زمن "الآباء" (١٩٠٠ أو ١٨٠٠ ق. م.)، وبين هذا التصوف القبالي (القرن السادس عشر الميلادي) ذلك البعد الشاسع من الزمان والعمق متعدد الأغوار لما مرت به عقول البشر وأرواحهم من خبرات. ومع ذلك، بعد أو لا بعد، عمق أو لا عمق، ظلت الإلهة ساكنة الديانة والإله معاً.

وخلال تلك السكنى، سببت ليهوه آلاماً لا توصف ولكهتته أوجاعاً لا تطاق، وظلت مثار "الغيرة" والغیظ الدمويين اللذين لم يكف يهوه عن إبدائهما لكهتته ومتنبئيه تجاه تلك المنافسة الأنثى، "ملكة السموات"، وتجاه "الشعب" صلب الرقبة الذي لم يرتدع عن عبادتها فجعل المعبود الذكر المستورد من مديان يجار بلسان إشعياء "يا جميع وحوش البر تعالي. للأكل يا جميع الوحوش التي في الوعر أقبلي!" (إشعياء ٥٦ : ٩)، وجعله، ذلك "الشعب" الزاني، ينفجر قائلاً "تقدموا هنا يا بني الساحرة نسل الفاسق والزانية. بمن تسخرون وعلى من تغفرون الفم وتدلعون اللسان؟!" (إشعياء ٥٧ : ٣ و ٤) ولم يكتف ذلك "الشعب" الزاني طويل اللسان بالسخرية من يهوه، فأمعن في إغاظته، مما جعله يشكو للمتنبئ إرميا:

"أما ترى ماذا يعملون في مدن يهوذا وفي شوارع
أورشليم؟ الأبناء يلتقطون حطباً والآباء يوقدون النار والنساء
يعجن العجين ليصنعن كعكاً لملكة السموات. أفأياي يغیظون؟".
(إرميا ٧ : ١٧ - ١٩)

في أسفار النبیین، وبخاصة الإشعياءات الثلاثة^(*)، وإرميا، وحزقيال، نار موقدة من الغیظ والغيرة وتهديدات بالذبح : "ها غضبي وغیظي ينسكبان على هذا الموضع على الناس

(*) أدمجت تحريرياً خلال عملية توثيب العهد القديم أقوال ثلاثة متنبئين باسم إشعياء في سفر واحد : فالاصحاحات من ١ إلى ٣٩ تضمنت كلام إشعياء الأول في ظل حزقيا "ملك" يهوذا (٧٢٧ - ٦٩٨ ق.م.) والاصحاحات من ٤٠ إلى ٥٥ تضمنت كلام إشعياء الثاني إبان السبي البابلي (٦٨٥ - ٥٣٩ ق.م.) والاصحاحات من ٥٦ إلى ٦٦ تضمنت كلام إشعياء الثالث بعد زمن السبي (٥٣٩ - ٥١٥ ق.م.).

والأرجح أن ذلك الإدماج لم يكن بدافع التنظيم والتجميع بقدر ما كان لجعل السفر كله يبدو كتنبؤ ما بعده تنبؤ باعتبار كل ما ورد فيه "رؤيا إشعياء بن عاموص التي رآها على يهوذا ويروشلايم في أيام عزيا ويوثام وأحاز وحزقيا ملوك يهوذا (إشعياء ١:١).

والحيلة التحريرية البارة هنا أن ما وصف به إشعياء الثاني ما عاصره من أحداث وشخص من عصر السبي وما وصف به إشعياء الثالث ما عاصره من أحداث وشخص ما بعد السبي بدا كله، من خلال الإدماج ونسبة السفر كله إلى متنبئ واحد اسمه إشعياء، كما لو كان عملاً مبهرًا من أعمال التنبؤ قام به إشعياء بن عاموص المبارك قبل وقوع ما حُكي عنه بكلام الإشعائيين التاليين له، لا مجرد تسجيل للأحداث والشخص قام به إشعياء الثاني وإشعياء الثالث. وبهذه الحيلة المتصفة بالصفافة المعهودة أو "الشطارة الأستاذية" أمكن جعل سفر إشعياء يبدو متوهجاً بالرؤى النابعة من التقوى وشدة الإيمان.

وعلى البهائم وعلى شجر الحقل وعلى ثمر الأرض فيتقدان ولا ينطفئان" (إرميا ٧ : ٢٠)، "اعبروا في المدينة (يروشلايم) واضربوا. لا تشفق أعينكم ولا تعفوا. الشيخ والشاب والعذراء والطفل اقتلوا للهلاك". (حزقيال ٩ : ٥ و ٦).

ومن شدة الغيظ، دهم يهوه المتنبئ الناري حزقيال وهو جالس في عقر داره وفي ضيافته مشايخ يهوذا، في اليوم الخامس من الشهر السادس من السنة السادسة، باليوم والساعة، فمد إليه "شِبهُ يد، فأمسكه بشبه اليد من قفاه، ورفع "روح" بين الأرض والسماء، وأتى به "في رؤى يهوه" إلى يروشلايم، إلى مدخل الباب الداخلي (للهيكل) المتجه نحو الشمال، حيث جلس "تمثال الغيرة المهيج للغيرة"!

وتمثال الغيرة المهيج لغيرة يهوه هو تمثال الإلهة الأم في تجسدها الكنعاني، عشيرة، وقد ظل مقاماً حيث رآه حزقيال طوال ٢٣٦ سنة من مجموع ٣٧٠ سنة هي عمر معبد سليمان.

في حين يسلم الأستاذ باتاي (٣٠) بأن عبادة عشيرة أدمجت في "الديانة الرسمية" (أي عبادة يهوه كما مارستها المؤسسة الكهنوتية الحاكمة لـ "الشعب") فباتت جزءاً لم يتجزأ منها، ويقول إن ذلك كان بموافقة عامة من "الملوك" و "البلاط" والكهنة، باستثناءات محدودة للغاية تمثلت في أصوات حفنة صغيرة من النبييم ارتفعت بالمعارضة على فترات متباعدة نسبياً، نجد أن ذلك الباحث الجاد ينكص عن محاولة استظهار الدوافع - التي ما من شك في أنها كانت غلابة بقدر جعل الكهنة يوافقون على وضع كذلك - مكتفياً بالإشارة إلى "الإشباع الوجداني". وربما عن شعور بأن ذلك العامل لم يكن كل المسألة، يقول إن "المرء لا يجب أن يستهين" بذلك الإشباع الذي ما من شك في أن عشيرة كانت توفره لعبادها ("الشعب" وقادته و "ملوكه") وخذامها (كهنة يهوه) الذين "رأوا فيها الزوجة المحب الوفية لبعل يهوه، وعبدوها بوصفها الإلهة الأم مانحة الخصب الذي يبدو من الواضح أنهم اعتبروه أعظم النعم طراً".

غير أن ما هو ليس من الواضح هنا (١) لم كان مما لا مهرب منه أن يقبل كهنة يهوه، الإله الغيور الواحد الأوحده، بأن يشركوا في عبادة يهوه بإلهة أنثى أقاموا لها تمثالاً كانوا يسجدون له داخل معبد يهوه متجهين إلى التمثال بوجوههم وظهورهم إلى مكن يهوه داخل قدسه، ولم "زنوا" فجعلوا يهوه يقول لإرميا وهو في غاية الألم: "كخزي السارق إذا وجد (متى أمسك متلبساً) هكذا خزي بيت اسرائيل هم وملوكهم ورؤسائهم وكهنتهم وأنبيائهم. قائلين للعود (الصارية أي الأشيرة) أنت أبي وللحجر (وثن الإله)

وعلى الرغم من أن نفس الحيلة استخدمت في تحرير أسفار "النبوة" الأخرى، فإن عناية خاصة بذلت في إعطاء سفر إشعياء تلك الصورة، وهو السفر الذي يبرز كأشد أسفار العهد القديم ضراوة في التنبؤ بعلو صهيون النهائي والمحتوم وتسيدها على كل الأمم.

(*) وهنا - بغير شك - مكن "الأستاذية التي ما بعدها أستاذية" التي تغني بها باحث ملتزم كاليوت فريدمان. وهي أستاذية المغالطة المتصفة بالصفافة. فلفظة "أشيرا" - لمجرد أن تماثيل من خشب صنعت

أنت ولدتني. لأنهم حولوا نحوي القفا لا الوجه (أولوني ظهورهم وسجدوا لعشيرة) وفي وقت بليتهم يقولون قم وخلصنا" (إرميا ٢ : ٢٦ - ٢٨) ؟ ولم "فعل كهنة يهوه الشر في عيني يهوه" وجعلوه يقول لهم مهدداً "ويل للرعاة (الكهنة) الذين يهلكون ويبددون غنم رعيتي. أنتم بددتم غنمي وطردهموها ولم تتعهدوها. هاأنذا أعاقبكم على شر أعمالكم. وأقيم عليها رعاة يرعونها" (إرميا ٢٣ : ١ - ٣) ؟

ومن غير الواضح في كل ذلك أيضاً (٢) دور آست (ايزيس) الإلهة الأم العظمى التي يوجد تسليم عام بأن عبادتها انتشرت من أقدم عصور التاريخ في أرجاء مصر وانتشرت من مصر بين الأقوام المجاورة في فلسطين وسوريا فشكّلت عباداتها، بل وعبرت البحر إلى أثينا وروما.

أما الواضح حقاً فهو أن الوضوح مطلب عسير بالغ العسر في كل محاولة لاستظهار ملامح عبادة الألوهة المؤنثة المظمورة في نصوص التوراة وسائر أسفار العهد القديم وكلها معالج مضاف إليه محذوف منه ومشكّل بما اتفق ومقاصد من عالجه وأهمها تصوير "الشعب" متمتعاً باستمرارية ضاربة في القدم، كما أسلفنا، وبأنه اندفق في التاريخ فبدأ ذلك التاريخ ناضجاً توحيدياً بإلهه وديانته بـ "قيادة" نوح أولاً، ثم بـ "قيادة" ابراهيم.

للإلهة عشيرة كما صنعت أيضاً من حجر ومن معادن - جعلت، اعتسافاً، مرادفاً لـ "صارية" ("سارية" في الترجمة العربية، و "أشيره" في الترجمة الانجليزية)، على الرغم من أن أول دخول لـ "صارية" في عبادة يهوه كان من معبد الإله الشمس بعين شمس بمصر استنساخاً للمسلة المصرية التي لم يستطع الكنعانيون و"الشعب" صنعها، فصنعوا بديلاً لها من خشب. والصارية - كما هو واضح - تماماً كعمود الحجارة الذي ظل يعقوب وغيره يقيمونه ويدهنون رأسه بالزيت، رمز قضيب صريح، تجسيد للقضيب، وإذا تقام "الصارية" في الأرض تقام كترميز لدق قضيب الإله الذكر في فرج الإلهة الأرض. وفي نص إرميا، وهو "نبي" بارع للغاية في هذه الألاعيب، عكست الآية، ولكن بطريقة غير متسمة بـ "الاستاذية" إطلاقاً وكاشفة. ففي حين قصد بـ "العود" الصارية (أي عشيرة بلغة العهد القديم)، جعل "الشعب" يقول لذلك "العود" ("الأشيرا") "أنت أبي". وفي حين قصد بـ "الحجر" العمود، أي الوثن القضيب، أي تمثال ذكر الرجل، جعل "الشعب" يقول له "أنت ولدتني". وبذلك الخلط، فسدت الحيلة في يد إرميا الهمام إذ عكس - في محاولة الإثابة - الآية تماماً تمسكاً بحكاية الأشيرا، لكن الأمر اختلط عليه لأنه حكى وفي ذهنه حيلة جعل الإلهة عشيرة "عوداً من خشب"، وفي ذهنه - في نفس الوقت - تمثال عشيرة المنحوت المقام داخل هيكل يهوه والذي كان "الشعب" يدير القفا ليهوه، ويسجد للإلهة أمامه. وفي الكتاب الثاني من البحث استظهار متعمق لمشكلة يهوه مع "عشيرته".

(٤/ب) "الآباء"، وهل عبدوا الرحم أولاً أم عبدوا القضيبي؟

غير أن التوراة ذاتها تصف ابراهيم وقومه بأنهم عشيرة من الآراميين التائيين خرجت من أور بأرض الرافدين لـ "تتغرب" في أرض كنعان.

أولئك الآراميون التائيون، الذين هاجروا من أور أو من مضاربهم على مشارف أور عندما بدت نذر الخطر وعدم الاستقرار في أفق أسرة أور الثالثة، كانوا - متى أخذنا تسليماً بمنطق الحكيم - قد عاشوا في سومر لآماد طويلة، وبالتالي فإنهم - ما لم نسلم بأنهم كانوا قوماً منحتهم "السماء" مناعة خاصة ضد عوامل التأثير الثقافي - شاركوا سائر سكان سومر، بل وسائر شعوب الشرق الأدنى القديم متي توخينا الدقة، عبادة الألوهة المؤنثة. وذلك ما اجتهد مؤلفو "الأسفار المقدسة" اجتهداً خاصاً في نفيه بشدة (ولم تكن بأحد حاجة إلى نفي ما لا وجود له ولا داعي لنفيه) مؤكدين أنهم - من خلال صلاح ابرام الذي تحول فيما بعد إلى ابراهيم - كانوا موحدين بيهوه طيلة تواجدهم بأور.

غير أن عبادة أولئك القوم كغيرهم للألوهة المؤنثة، رغم كل ذلك الاجتهاد في النفي، وكدأب الحقائق التاريخية التي تطمر تحت كتمان الادعاء، شقت الجلد السميك الذي صنعه المؤلفون ومنتنه المحررون للمعمار الروائي، وخرجت إلى الضوء (الذي قد يكون غسقياً بعض الشيء لكنه ضوء على أية حال) في نوبات الهياج التي انتابت النبييم. ثم جاء العلم الحديث بصفاقته واجترائه، ابتداء من الدراسة المقارنة للأساطير، والدراسة المقارنة للأديان، ومروراً بكشوف علم الآثار، وانتهاء إلى ما بات يعرف باسم "النقد العالي"، فألقى ضوءاً كاشفاً - قد يجده العقل محرقاً لكثير من العمد الهشة لذلك المعمار الروائي - على ما انصرف الجهد في تأليف "الأسفار المقدسة" وتحريرها إلى نفيه وتغييبه.

والواضح الذي لم يعد الآن بحاجة إلى إيضاح أن هناك استماتة في "توضيب" الحكيم وفبركته لينشئ "وقائع تاريخية"، وصلت إلى حد الإقحام لمسميات و "أحداث" القصد منها التأكيد بأن ما أراد المؤلف والمحرر الإيهام به "وقع فعلاً". وقد أوردنا في تعقبنا لخبط الحكيم عن هاجر وهربها من بغي ساراي إلى بئر الإلاهة نموذجاً من نماذج ذلك الإقحام في تسمية البئر بـ "بئر الحي وئي". وتلك حيلة لجأ إليها المؤلفون والمحررون في شأن ابرام أيضاً.

فبعد أن يخبرنا المؤلف أن "الرب قال لابرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك" (تكوين ١٢ : ١ و ٢) نجد ما يشير إلى أن المؤلف أو المحرر فطن إلى أنه لا وجود في كل ذلك الحكيم عن أبرام أو في الحكيم عن ابراهيم لما يقنع القارئ أويطمئنه إلى أن ذلك "الرب" الذي قال لابرام هذا أوداك من الأشياء وأمره بأن يتختن في لحم غرلته "ليصبح كاملاً" (أي ليصبح صاحب قضيبي قد وضع عليه المعبود خاتمه بالتختين)، كان يهوه.

ويبدو أن المؤلف أو المحرر، وقد فطن إلى تلك الحقيقة، مارس حرية المبدع قائلاً في سريرته "بسيطة" وسارع إلى تلافي النقص بأن زج في الحكى بـ "دليل" يثبت أن ذلك "الرب" كان يهوه، وذلك عن طريق القول بأن الأب ابراهيم دعا الموضع الذي أوشك أن يقدم فيه ابنه اسحق ضحية بشرية لذلك الرب باسم "يهوه يراه" (تكوين ٢٢ : ٢٤).

لكن ذلك، لسوء الحظ، تناقض تناقضاً صريحاً (ومبرراً للتشكك في أمانة الراوية والمسجل والمحرر وفي مصداقية الحكى كله وموثوقيته) مع تأكيد يهوه نفسه لموسى في لقاء من لقاءاتهما الأولى قرب خيام المديانيين أنه "لم يُعرف لابراهيم واسحق ويعقوب باسم يهوه" (خروج ٦ : ٣).

وبإزاء ذلك، أي القولين نصدق ؟ قول سفر التكوين أن ابراهيم عرف يهوه باسمه ودعا الموقع الذي أوشك أن يمارس عنده عادة ذبح الابن تقدمة للإله باسم "يهوه يراه"، أم قول يهوه ذاته لموسى في سفر الخروج أن "الآباء الثلاثة" لم يعرفوه باسمه، يهوه؟ والأدعى للحيرة أن يهوه نفسه، في كلامه مع ارميا نفى نفيّاً قاطعاً أنه يمكن أن يأمر عباده بمثل هذه الأشياء البربرية التي من قبيل ذبح الأبقار وتقديمهم محرقات : "وبنوا مرتفعات توفه ليحرقوا بنيهم وبناتهم بالنار، الأمر الذي لم أمر به ولا صعد على قلبي (ولا خطر لي ببال)" (إرميا ٣١: ٧) لأنه، من نصدق، إرميا ويهوه القائل هذا الكلام لإرميا، أم مؤلف سفر التكوين والإله الذي يقول ذلك السفر أنه قال لابراهيم "خذ ابنك وحيدك الذي تحبه اسحق واصعد إلى أرض المريا واصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك" (تكوين ٢٢ : ٢) ؟.

ولقد لا نختلف على أن الأمر هنا واحد من اثنين: إما (١) أن أحد القولين كاذب، وإما (٢) أن هذا القول تعلق بإله، وذلك القول تعلق بإله آخر، وذلك في أحسن الظن، أما في أسوأه فإن كلا القولين تأليف واختلاق لم يتناوله بالتنسيق والمواءمة محرر يقط يلتقط مثل هذه التناقضات وينقي النصوص منها صوناً لموثوقيتها وقابليتها للتصديق.

والذي يرجحه العقل، متى جنح إلى حسن الظن، وسائر النصوص فيما قالت، أن الأمر تعلق في أحد القولين بمعبود ذي صياغة قديمة، وتعلق في القول الآخر بمعبود آخر ذي صياغة أحدث وأكثر نقاء. وتشبهاً بحسن الظن، قد يجد العقل أن الفیصل في الموضوع ما قاله يهوه ذاته لموسى قرب خيام المديانيين من أنه "ظهر لابراهيم واسحق ويعقوب بأنه الإله القادر على كل شيء"، كما تقول الترجمة العربية "ظهرت بأني" وصحتها "ظهرت لهم باسم"، أما "الإله القادر على كل شيء" فتنعيم لـ "الشدائي"، "القوي القدير"، شداد، حداد، وكلها "سير قديمة" رأى المترجمون الأتقياء (إلى العربية وفي ترجمة الملك جيمس) أن من الأفضل كنسها تحت سجادة "القادر على كل شيء"، لأنه منذ الذي يعترض على تسمية الإله بـ "القادر على كل شيء" ؟

وهكذا فإنه، بين الشدّاي ويهوّه، تردّت محاولات القول بتوحيد يهوّه منذ عصر
"الآباء" في تناقض ضار بالمصداقية في شأن المعبود موضوع ذلك التوحيد، وهو تناقض
تمثّل في تكذيب أحد أسفار التوراة للسفر الذي يليه، بل وفي جعل الإله ذاته يبدو (في سفر
الخروج) غير دار بأن ذلك الرجل الصالح الطيب ابراهيم كان يعرفه من قديم وأنه دعا
الموضع الذي أخذ ابنه ليقدّمه محرقة فيه باسمه، يهوّه.

(٤/ج) أور، المقلقة لراحة الأنقياء

فالصورة المثالية المعلاة لـ "الشعب" بوصفه وجوداً بشرياً ذا خصوصية عرقية وثقافية بادئة من بداية العالم والنوع البشري، وممتدة وضيئة موحدة بيهوه، منذ ذلك الوقت، وعبر الآباء ووصولاً إلى موسى، صورة جعلتها تناقضات النصوص ذاتها مهزوزة مثيرة للشك باعثة على الحيرة.

ثم جاء علم الآثار، فزاد الطين بلة. وفي الواقع جعل تلك الصورة تتزلزل وتمتلئ بالكسور والشروخ منذ الربع الأول من القرن العشرين بفعل كشفه المتلاحقة في أرض الرافدين وبما أثارته تلك الكشف من مناظرات بالغة الحدة كانت بدايتها تعليقات سير تشارلس برنارد وولي، عالم الأثریات البريطاني الذي رأس البعثة الآثرية البريطانية الأميركية المشتركة إلى تل المقجّار سنة ١٩٢٣.

فبعد الكشف عن أور (التي دعتها التوراة بـ "أور الكلدانيين") تحت ركام تل القار ذاك، كتب وولي كلاماً^(٣١) أثار ثائرة كثيرين أكد فيه أنه بات متعيناً، على ضوء ذلك الكشف، "تعديل الرؤية التقليدية" للأب العبراني (ابراهيم) تعديلاً جذرياً، بعد أن كشفت الحفائر عن نوعية البيئة بالغة التحضر التي قضى فيها صدر حياته. فقد عاش الرجل، فيما بينت الحفائر، في رحاب مدنية عظيمة، وكان - بالتالي - وريثاً هو وقومه لتراث حضارة عريقة ذات تنظيم رفيع اكتشفنا الآن نسخاً من ترانيمها الدينية التي كانت ترتل في معابدها، كما وجدنا تواريخ تلك المعابد".

وإذ نشر هذا الكلام المقلق للعقلية الراقدة المهوَّمة في ضباب "الأسفار المقدسة"، قامت قيامة كبرى على رأس الرجل. وكان ذلك طبيعياً. فكلام كهذا (حتى وإن قصد به وولي - فيما أفصحت عنه تصريحاته للصحف وما نشرته تلك الصحف استناداً إليه من تصوير جذل لمدى تحضر "الأب العبراني" وقومه - تمجيد ذلك "الأب" وإعلاء شأن قومه بوصفهم عريقين في الحضارة) كلام من الواضح أنه تناقض تناقضاً جذرياً مع الصورة التي رَسَخها الحكيم التوراتي عن ابراهيم بوصفه شيخاً بدوياً طلياً صالحاً موحّداً بيهوه من مبدأ الأمر، لا رجلاً احتك - نتيجة لعيشه هو وقومه في أور - بحضارة كبرى متقدمة كانت إحدى أهم حضارتين عرفهما العالم القديم، وعرف معابدها وعباداتها وترانيمها وكل ذلك. ولذا فإن أقلاماً ورعة كثيرة هبت متفانية ذوداً عن الصورة التوراتية التي لا يجب أن ننسى أنها من "صنع الله" ذاته حيث أنها صورة تضمنتها التوراة التي أمليت على الرجل موسى. فالمدافعون لم يدافعوا عن ابراهيم وقومه فحسب، أو عن التوراة وحدها، بل عن "شرف الله" ذاته، وعن "كلام الله" باعتبار العهد القديم كله، من أول إلى آخر حرف فيه، "كلمة الله"^(٣٢)

^(٣١) ارجع في ذلك إلى: كتابنا "المسيحية والتوراة".

إلا أن الطريف والممتع حقاً - والكاشف في الوقت ذاته عن سخف مثل هذه الهستيريا الإيمانية - أن أولئك الأتقياء - وقد وجدوا "شرف الله" مهدداً بصفافة العلم، ولم يقدروا على مناقضة الكشف التي أفضت إلى تلك الصفافة - لجأوا، من باب الضرورات تبرر المحظورات فيما بدا، إلى حل مستئس حقاً هو تكذيب ما جاء في سفر التكوين ذاته من أن ابراماً وأباه تارح وكل أولئك البدو الطيبين المؤمنين خرجوا من "أور الكلدانيين" هذه أصلاً.

وكما قلنا قبلاً، وكما لا ينبغي أن ننسى في أي تعامل لنا مع هذه الحكايات، لم يكن من الصعب الممتنع - بالنظر إلى أن الحكيم كله تأليف روائي من مبدئه إلى منتهاه - الإقدام على مثل ذلك التكذيب لجزئية منه تعلقت بذلك المكان الذي أصبح مثيراً للمشاكل، "أور الكلدانيين".

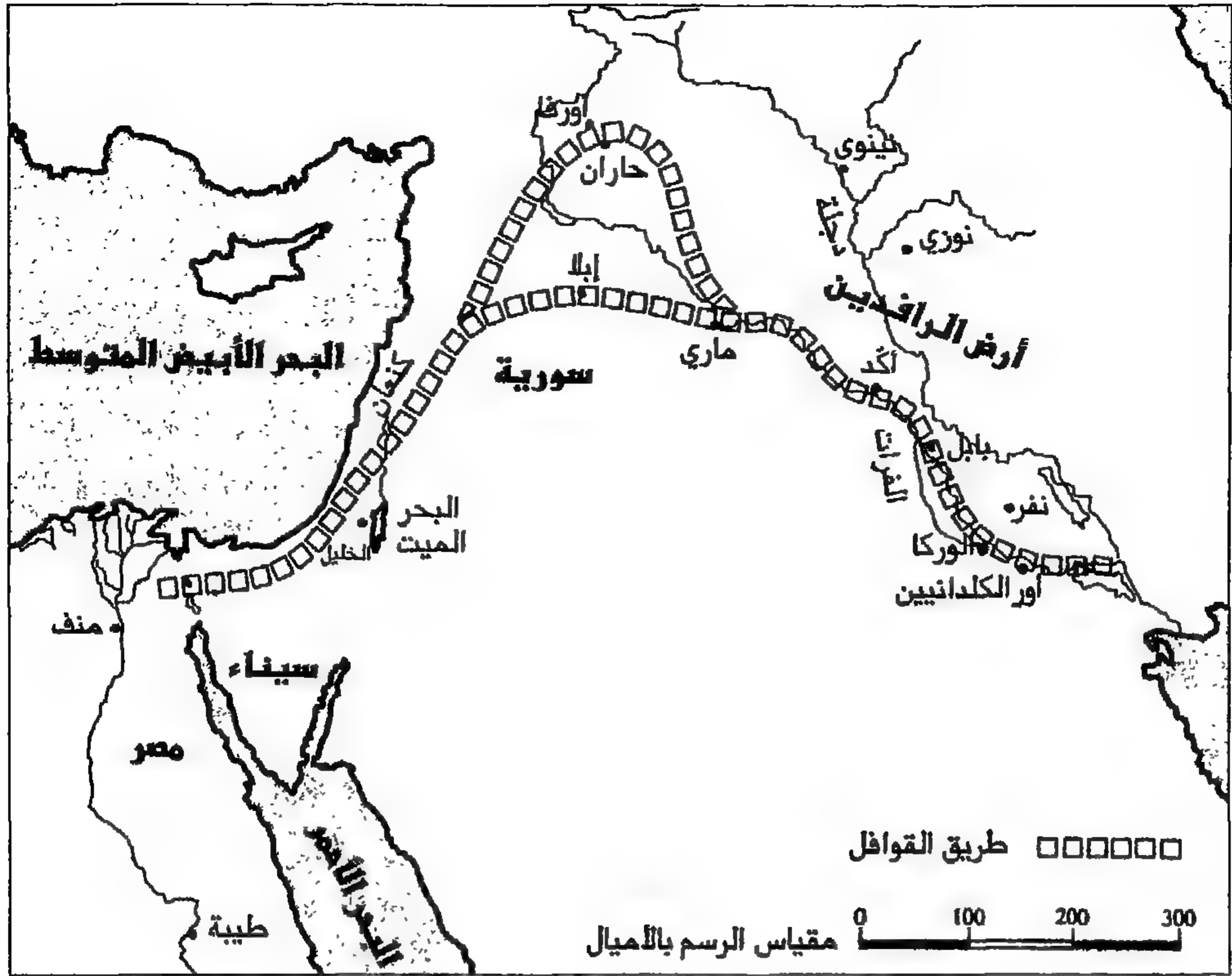
وبالنظر إلى ما هو متوافر بغزارة من تناقضات الحكيم، تلك التناقضات التي عُزيت باستمرار وبمنتهى الطمأنينة إلى تعدد "الوثائق"، بحيث أمكن دائماً القول بأن ما هو وارد في جزء من النص بالمناقضة لما هو وارد في جزء آخر، لم يتناقض مع ذلك القول الآخر إلا لأنه استمد من وثيقة ذكر فيها الأمر على وجه مغاير، كما هي الحال مثلاً فيما تعلق بعدد الحيوانات التي ركبت الفلك مع نوح، إذ حدد الاصحاح السادس من سفر التكوين ذلك العدد باثنين (ذكراً وأنثى من كل حيوان أو طائر)، في حين حددته الاصحاح السابع بـ "سبعة سبعة ذكراً وأنثى من البهائم ومن طيور السماء" (تكوين ٦ : ١٩ و ٢٠، و ٧ : ٢ و ٣).

بفضل تلك الوفرة الزاحرة من التناقضات وما التزم دائماً من تسليم ورع بأنها من حق المؤلفين وليست مما يؤخذ على المحررين لأنها - بغير شك - ناجمة عن قصد إلهي خفي يعلو على أفهام البشر، كان من أيسر الأمور وأكثرها طبيعية أن يجد من هبوا للذود عن الصورة التقليدية لابراهيم أنه كان بوسعهم أن يدحضوا "كلام الله" الوارد بـ "الآية" تكوين ١١ : ٣١ بكلام آخر لله وارد بـ "الآية" تكوين ٢٤ : ١٠. وهكذا فإن "خرجوا معاً من أور الكلدانيين ليذهبوا إلى أرض كنعان" (١١ : ٣١) رُفعت عنها حصانة "كلام الله"، وأُلغيت صلاحيتها (تماماً كما مات هرون لمجرد أنه خلع ثياب الكهنوت) وأُخذت منها القداسة فأضيفت إلى قداسة "مدينة ناحور" (٢٤ : ١٠) باعتبارها المكان الذي خرج منه تارح وأبرام وساراي ولوط، استناداً إلى أن ابراماً بعد ما صار ابراهيم بعث عبده "إلى أرضه وعشيرته ليأخذ زوجة لابنه اسحق" (٢٤ : ٤) وأن العبد ذهب "إلى آرام النهرين إلى مدينة ناحور" (٢٤ : ١٠) باعتبار أن تلك هي "الأرض التي خرج منها (أيام كان اسمه ابرام)". (٢٤ : ٥).

وواضح هنا أن من وجدوا من الضروري تغيير المكان الذي خرج منه ابرام من "أور الكلدانيين" إلى "مدينة ناحور بأرام النهرين"، تناسوا تماماً أن الخروج من أور كان الخروج الأول لابرام وأبيه وعشيرته وأنه بعد الخروج من أور ذهب القوم "إلى أرض كنعان

فأتوا إلى حاران وأقاموا هناك" إلى أن "مات تارح عن مائتين وخمسة سنين في حاران" (تكوين ١١ : ٣١ و ٣٢)، وتغاضوا عن أن الرب عندما قال لأبرام "اذهب من أرضك وعشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك" (تكوين ١٢ : ١) أمره بذلك الخروج الثاني من حاران، وغضّوا النظر تماماً عن أن ذلك الخروج الثاني (من حاران التي بأرض كنعان)، طبقاً لـ "كلام الله"، لم يبلغ واقعة الخروج الأول من "أور الكلدانيين" طبقاً لنفس كلام الله، ووثبوا وثبة واسعة إلى "مدينة ناحور التي بأرام النهرين"، تاركين وراءهم مدينة أور الرديئة هذه كلية، تجنباً لما باتت تثيره من مشاكل يشعر المؤمنون أنهم في غنى عنها نظراً لما قد تكشف عنه من تلفيق. (انظر الخريطة بالشكل رقم ٧).

ولقد يكون من المفيد والممتع في الوقت ذاته التوقف هنا عند تعليق لاسحق عظيموف (٣٢) على حكاية أور، وحاران، و "مدينة ناحور" هذه. فهو يرى أن أبراماً هاجر من أور لأن "مرحلة الرخاء الذي عرفته أور كانت تقترب من نهايتها" بالإضافة إلى القلقة التي أحدثتها الصراعات المستمرة بين المدن السومرية، ويقول أنه "ليس مما يثير دهشة أحد، بالنظر إلى تلك الظروف، أن أسرة أبرام لم تجد لها مستقبلاً يغيّرها بالبقاء في أور، فبارحت سومر كلية"، ولذا فإنها ارتحلت إلى حاران التي يصفها بأنها كانت - في زمان أبرام - مركزاً تجارياً هاماً وبالتالي مكاناً جيداً للاستيطان، ويقول أنها، مثل أور، كانت مركزاً لعبادة إله القمر سين. ويتناول عظيموف الفكرة التي روجها اللاهوتيون الأميركيون، وبخاصة في النسخ التي يروجونها لـ "الكتاب المقدس" (كما في "الأنكر بايل Anchor Bible، أي "الكتاب المرساة")، عن مسقط رأس أبرام، وكيف أن ذلك المكان لم يكن أور، بل كان حاران، ويعلق على ذلك بقوله أن جعل حاران مسقطاً لرأس أبرام بدلاً من أور يحقق غرض جعل أبرام آرامياً (أو بالأقل مواطناً بإقليم أصبح فيما بعد آرامياً) "وبذا يتواءم الوضع مع ما جاء بسفر التثنية بشأن سلف بني إسرائيل، المفروض أنه إبراهيم". أي أن نقل مسقط رأس أبرام من أور إلى حاران، بصرف النظر عن مناقضة "كلام الله" الوارد في سفر التكوين، ينسّق الأمور ويوائمها فيتنفق مع ما جاء بسفر التثنية : "ثم تصرخ وتقول أمام الرب يهوه إلهك: آرامياً تائهاً كان أبي فأنحدر إلى مصر وتغرب هناك في نفر قليل فصار هناك أمة كبيرة وعظيمة وكثيرة" (٢٦ : ٥). و"الذي انحدر إلى مصر وتغرب في نفر قليل فأصبح أمة مهولة" هو - حسب الحكى - يعقوب/إسرائيل، ولذا فإن إبراز "الوصلة الآرامية" التي يوصل بها يعقوب بأبرام/إبراهيم مطلب هام في متصلية النسب. وذلك هو ما أشار إليه عظيموف بغير إفاضة في التفاصيل، وما ألقى عليه حزقيال ظلالاً قوية من الشك بقوله أن يهوه أمره أن يذكر يروشلاليم بأن "أباها عموري وأمها حثية" (حزقيال ١٦ : ٣) وهو "سباب" إلهي (متى اعتبرنا بأن العموريين أو "الأموريين" في الترجمة العربية، والحثيين كانوا أشراراً غير مرضي عنهم ومن الشعوب التي وعد يهوه "الشعب" بأن يقرضها له)، لا يبين مغزاه المناقض لذلك النسب متى تصورنا أن يهوه كان يوجهه إلى المدينة (يروشلاليم) لا إلى "الأمة" (إسرائيل).



الشكل رقم (٧)

خرج ابرام من أور إلى حاران ، ثم خرج من حاران إلى كنعان ،
ثم انحدر إلى مصر هرباً من الجوع. وهناك أعار زوجته ساري التي كانت قد شئخت
لـ "فرعون" الذي فتن بجمالها الساحر فأوشك إله ابرام (المفروض أنه يهوه) أن يفترس
فرعون وقومه لولا أن شئع فرعون إبراما وزوجته الفاتنة وأعطاه مالا كثيراً ، وبعد خروجه
من مصر بنى فرعون حائطا على الحدود

(تكوين ١١ : ٣١ ، و ١٢ : ١-٢٠)

وفي ختام تعليقه يقول عظيموف أنه، رغم ما قد يعود من فوائد تترتب على تغيير مسقط رأس ابرام من أور إلى حاران، لا يحتمل أن "يكون الفوز لهذا القول" (١) نظراً لأن أور راسخة في التراث بوصفها مسقط رأس ذلك "الأب" الجليل.

فالمسألة، كما نرى، ليست مسألة "حقيقة" أو "تاريخ"، بل مسألة صياغة حרבائية لا تكف عن تغيير جلدها ولونها ومحتواها بصرف النظر عن أية حقيقة أو أي تاريخ، اعتباراً لأن "البرهنة" تأخذ أولوية تعلو هنا على أي اعتبار، حتى اعتبار صون عفة النصوص التوراتية والإبقاء على مصداقيتها.

فالبروفسور أولبرايت، مثلاً، وهو أستاذ كبير بجامعة جونز هوبكينز الأميركية، يؤكد لنا بمنتهى الوقار الأكاديمي (٣٣) أن "الرحلة السابقة من أور الكلدانيين إلى حاران ليس لها - باستثناء اكتشاف وجود مدينة أور ذاتها - أي أساس من علم الآثار". فالبروفسور الأميركي هنا علمي للغاية وتجريبي حتى أطراف أنامله ولا يصدق إلا ما يكشف له عنه علم الآثار. لكنه، في الواقع، متى تتبعنا خيوط تأكيدات، لم يستند إلا إلى النسخة الأميركية من "الكتاب المقدس" (الأنكر بايل) الذي استفاد كثيراً من خاصية مرونة اللغة العبرية مرونة مطاطية فشذ عن كل نسخ الكتاب وكل مترجمات النصوص وأشار إلى "صعوبات معينة" تعترض تقبل تسمية "أور الكلدانيين" و "تساءل" ألا يكون من الممكن القول بشكل أفضل "أن المقصود هنا "أرض الكلدانيين"، لا "أور الكلدانيين"؟!

وبطبيعة الحال، كان من المتعين أن يقدم البروفسور الأميركي المسألة تقديماً علمياً متيناً، فلم يشر إلى "الصعوبات المعينة" أو إلى أنه "قد يكون من الأفضل"، بل قال - تعزيزاً لنفيه خروج أبرام من "أور الكلدانيين" وبالتالي نفية لـ "كلام الله" في ١١ : ٣١ لحساب "كلام الله" في ٢٤ : ١٠ من سفر التكوين - أن هناك حقيقة لافتة للنظر هي أن الترجوم اليوناني (١) للتوراة لم يرد بأي موضع منه ذكر لمدينة أور بالاسم بل أشير فيه "بطريقة أكثر طبيعية" إلى "أرض الكلدانيين" بشكل عام! فالأستاذ الأميركي لم يناقض "كلام الله" الذي تقول ديانته أنه لا يحرف ولا يغير ولا يناقض من أول حرف إلى آخر حرف في نصوصه الواردة بالعهد القديم، بـ "كلام آخر لله"، فحسب، بل وناقض بالترجوم السبعيني الأصل الذي ترجم منه ذلك الترجوم ببراغمية أميركية أصيلة ومحقة للغايات دائماً، وخلص من ذلك إلى القول، بمنتهى العلمية، أن هذا يعني أن "نقل" مسقط رأس ابرام/ ابراهيم إلى أور كان، فيما يحتمل ثانوياً، ولم يكن مأخوذاً به بشكل عام في القرن الثالث ق. م. !.

فلم كل هذه الاستماتة وكل هذا التكذيب لما وصف دائماً بأنه "كلام الله" عملاً على تغيير المكان الذي قال "كلام الله" أنه كان مسقط رأس ابرام.

يتبرع بإعطائنا الإجابة على هذا التساؤل فرنر كلر في كتابه المشهور "الكتاب المقدس كتاريخ" (٣٤) إذ يقول، بقدر غريب من السذاجة أو ادعاء السذاجة وبشكل قد يكون منشؤه الورع وقد يكون قناعاً للانصياع، أنه، "تبين"، بعد اكتشاف مدينة أور وظهورها من خلال الحفائر كعاصمة متحضرة كبرى من عواصم الممالك التي ازدهرت

في العالم القديم، بآلهتها ومعابدها وتراثيلها الدينية، أي بثقافتها التي لا مهرب من التسليم بأن كل من عاش في رحابها لا بد تأثر بها، أنه "يكاد يكون من المؤكد أنه لم يكن من الممكن أبداً أن يكون الأب ابراهيم قد عاش هناك" ! لماذا ؟ يقول الهر كلر "لأن ذلك من شأنه أن يناقض تماماً الصورة التي صور بها العهد القديم نوعية الحياة التي عاشها ذلك

الأب. فابراهيم، كما صورته التوراة، كان ساكن خيام وكان ينتقل بقطعانه من مرعى إلى مرعى ومن بئر إلى بئر، ولم يكن حضرياً ساكن مدن بل صُور في التوراة بدوياً رحالاً".!

إلى هذا الحد من إبطال العقل يمكن أن تقود التبعية أفضل العقول. فالهر كلر، وهو رجل عالم بحاث، يقول بهذا الكلام الذي أوردناه أنه لا يجوز أن تتناقض صورة ابراهيم وطريقة حياته مع ما صورته التوراة، إلا أنه تجوز، عملاً على التخلص من مأزق ذلك التناقض، مناقضة نص صريح من تلك التوراة ذاتها هو النص الذي يقرر أن ابراهيم وقومه عاشوا في "أور الكلدانيين"، وأن خروجهم إلى أرض كنعان كان منها.

من الجلي الواضح أنه ليس هناك ما يحتم أن يكون ابراهيم وقومه، أثناء عيشهم في أور، قد عاشوا بالضرورة داخل أور نفسها، ومن الواضح أيضاً أن كل مدينة/ دولة من تلك المدن السومرية كانت أشبه بواحة حضرية وسط مدى شاسع من المراعي والأراضي الزراعية على النحو الذي نجده ناطقاً بجلاء في النصوص السومرية التي لم ينقطع فيها ذكر الفلاح والراعي. ومن الواضح أن المزارع والمراعي لم تكن في قلب المدينة بل حولها وعلى أطرافها. فإذا ما أخذنا ذلك في الاعتبار وتخلصنا قليلاً من حواذ الحكي التوراتي، وجدنا أنه ليس هناك ما يمنع العقل إطلاقاً من تصور عيش ابراهيم وقومه على مشارف أور أو فيما حولها كزراعة وبدو ينتقلون من مرعى إلى مرعى ومن بئر إلى بئر، وأنه ليس هناك ما يتطلب كيما يصح القول بأن مدينة أور كانت موطنهم الذي خرجوا منه إلى كنعان أن يكونوا قد عاشوا كسادة نجب من سكان الحضر داخل أور كما اندفع وولي فصورهم معترأ وهو يصبح "أذن ابراهيم لم يكن راعي غنم" ! على سبيل الاطراء والتمجيد (بمنطقه الحضاري) لمن لقن منذ الصغر أنهم "آباء اليهود" و "أجداد يسوع".!

على ضوء ذلك، يبدو للعقل - ما لم نعطله - أنه لم يكن هناك من داع إلى كل هذه الاستماتة في نفي سكنى أور والتأثر بثقافتها عن القوم كما لو كان ذلك سبة أو مأخذاً مشيناً اقتضى الإيمان المعبرن الممعن في البلاهة للأتباع الأميين "تنظيفهم" منه بنقل موطنهم من الجنوب في سومر إلى الشمال في "مدينة ناحور" بعد أن بينت الكشوف الأثرية أن أور المرذولة هذه كانت مركزاً حضارياً ودينياً مزدهراً من مراكز الثقافة السومرية. كما يبدو للعقل - ما لم نظمره تحت ركाम الإيمانيات - أن هذه الاستماتة القميئة بعض الشيء والغريبة من أناس "أكاديميين" أمر فرضه الوعي بأن الاستمرار في التسليم بصحة "كلام الله" الوارد في سفر التكوين عن الخروج من أور من شأنه أن يتناقض، لا مع "الصورة التي صورت التوراة بها ابراهيم كساكن خيام لا ساكن مدن" فحسب، بل ومع ما هو أهم من الصورة بكثير، وهو البيئة الثقافية التي عاش ابراهيم وقومه في

ظلها وتشربوا مؤثراتها. فتلك البيئة الثقافية هي مشار كل تلك الهرولة غير اللائقة وغير المستغربة من "ثقافة" و "باحثين" للخروج من المأزق الذي أفضت إليه الحفائر الأثرية عندما بُنيت أي مدينة وأي ثقافة كانت أور تلك التي تقول التوراة أن "الله" بذاته أُملى على موسى أن أبراماً خرج منها إلى أرض كنعان مع أبيه تارح وامراته ساراي وابن أخيه لوط وبقية العشيرة.

فبعد أن كان التصور الذي ساد قبل الحفائر تصوراً لمكان من تلك الأماكن الرومانسية الغربية البعيدة، ربما كان واحة، أو مضرب خيام، أو مرعى، تبين فجأة، بعد قرون وقرون من تلك التصورات، أن ذلك المكان، "أور الكلدانيين"، كان مدينة كبرى من مدن العالم القديم. وذلك من شأنه أن يثير - في أقل تقدير - شبهة في أن القوم، الذين انصرف الجهد كله إلى تصويرهم كـ "منبع الشعب"، كانوا - إلى أن خرجوا إلى أرض كنعان - قد عاشوا في رحاب بيئة ثقافية متقدمة تقدماً كبيراً بالنسبة لزمانها (من ٢٠٠٠ ق.م)، وأنهم حتى وإن كانوا قد عاشوا على الحافة الخارجية لتلك البيئة الثقافية كـرعاة وبدو متنقلين من مرعى إلى مرعى "ومن بئر إلى بئر" (ولا حاجة بأحد إلى الآبار في جيرة الفرات)، لا بد تعرضوا لآثار احتكاك ثقافي مستمر ومؤثر بتلك البيئة بمعابدها وعباداتها وآلهتها وإلهاتها، وبأسطورياتها الدينية. وذلك من شأنه أن يضع موضع الشك أيضاً التصوير اللوح الذي عني مؤلفو التوراة بترسيخه للقوم كجماعة منغلقة على ذاتها من بدو رحل "عارفين بالله" موحدين بيهوه منذ تلك العصور السحيقة، رغم تأكيدات يهوه ذاته أنهم لم يعرفوه.

(٤/د) أول "صورة منحوتة" كانت تماثيل الإلهة العارية

والذي يوقفنا عليه تاريخ من أسمتهم التوراة بـ "الآراميين التائهين" أي البدو الساميين الذين "انحدروا" إلى أرض كنعان من أرض الرافدين، سواء كان انحذارهم من جنوبها أو من شمالها، ثم ظلوا "ينحدرون" المرة تلو المرة من كنعان إلى مصر هرباً من الجوع، وظلوا مستميتين في ذلك "الانحدار" رغم عدم ترحيب المصريين بهم إلى أن تمكنت بعض شراذمهم من الاستقرار بها في شرق الدلتا، على مقربة من الصحراء حتى يهجّوا إليها إذا ما تأزمت الأمور، أن أولئك البدو، سواء كان انحذارهم من أور أو من "مدينة ناحور"، لم يكونوا قد سمعوا مجرد سماع بإله اسمه يهوه، إن لم يكن لشيء فلأن إلهاً بذلك الاسم لم يكن قد ظهر بعد إذ لم يكن موسى قد وُجد وهرب فاكتشف المسمى المدياني للمعبود القضيبى المؤابى، بعل فغور، بعد.

ويوقفنا ذلك التاريخ عينه، كما هو مستمد من حكي التوراة المعالج بغية جعل أولئك التائهين "آباء" لمن أسموا بـ "الشعب"، على أنهم لم يكونوا - بأي معيار - موحدّين، وأنهم ظلوا يستعيرون الآلهة والإلهات والعبادات من الأقوام المستقرة المتحضرة التي تطفلوا على أراضيها أو احتكوا بها في تجوالهم الذي أسمتهم التوراة بسببه بـ "التائهين". كما يوقفنا ذلك التاريخ على أن إلههم المذكر الرئيسى الذي خرجوا به من عيشهم في أرض الرافدين كان إله العواصف والمطر والخصب المرعد حدّاد/ شدّاد (ونفس التحريف في النطق ملحوظ في شأن تسمية حاران بـ "شاران"، والهانوكا بـ "الشانوكا"). ومن ذلك الاسم الأخير (شدّاد) جاءت "الشدّاي" إي الإله القوي القادر على كل شيء التي قال مؤلف سفر الخروج بأمانة تحمد له أن يهوه صارح موسى بأن القوم عرفوه بها. وعندما انحدر القوم إلى كنعان، تكنعن شدّادهم، فبات بعلا من بعليهما عبده في كنعان وفي شرق الدلتا بمصر باسم بعل صفون الوارد ذكره صراحة في سفر الخروج (١٤ : ٢) وفي سفر العدد (٣٣ : ٧).

أما الذي يوقفنا عليه تاريخ الشرق الأدنى القديم كله فهو أن قوماً من الأقوام التي عاشت في تلك المنطقة من العالم لم يخلُ تاريخهم الديني من عبادة الإلهة الأم العظمى، باسم أو بآخر. وصراع يهوه ذاته الوارد صراحة في أسفار العهد القديم مع "ملكة السموات" دليل واضح لا يدحض - طالما أبقيت أسفار النبييم على ما هي عليه فلم "تعاد" ترجمتها - على أن أولئك الذين وصفتهم التوراة بـ "الشعب" واختلقت لهم امتداداً عرقياً ودينياً وراءاً إلى "الآباء" لم يشذوا عن تلك الوضعية الدينية المميزة لعبادات العالم القديم، وإلا فقيم كان التحريم اليهوي الوارد في سفر التثنية "لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تماثلاً منحوتاً صورة مثال ما شبه ذكر أو شبه أنثى" (تثنية ٤ : ١٦)؟

وذلك ما يستدعي إلى الذهن ملاحظة لمّاحة للحجّة المعاصر في علم الأساطير، جوزف كامبل^(٣٥) يقول فيها إن التماثيل التي نحتها الإنسان القديم لنساء عاريات في

أوضاع مختلفة كانت أول ما هو متوافر من "صور منحوتة" يبدو أنها كانت أول
موضوعات عبادة ذلك الإنسان، وهي ملاحظة يؤكد صحتها كمّ متعاضم من البحوث
المتخصصة في ذلك المجال مزدهر ازدهاراً خاصاً منذ بضع سنين.

(٤/هـ) آست (إيزيس) ملكة السموات والتحول الباترياركي في مصر

ونحن، متى دققنا النظر في النصوص التوراتية، واجدون أن من عبدوا بعل صفون في مصر طوال طفولهم على أرضها في حماية الهكسوس ولصوقهم بها بعد طرد الهكسوس إلى أن وبعد أن أخرجهم موسى بحجة أنه قابل "إله آبائهم" في الصحراء، لم يشذوا عن غيرهم من أقوام الشرق الأدنى القديم التي عبدت الإلهة الأم العظمى آست (إيزيس) التي لم تقتبس عبادتها لعشيرة (أشيرا التوراة) أو عانات فحسب، بل وليهوه ذاته.

والواقع أنه يصعب للغاية، على ضوء ما هو ثابت علمياً وتاريخياً من أن عبادة آست (إيزيس) انتشرت انتشاراً واسعاً بين الأمم المجاورة، في سوريا وكنعان، بل ووصلت إلى عبادات الرافدين، كما انتشرت عابرة البحار إلى اليونان في القرن الثالث ق.م. وإلى كل أرجاء الإمبراطورية الرومانية، بل ووصلت متوغلة في أوروبا إلى ضفاف الدانوب والراين، الاعتقاد أو الادعاء بأنه كان من الممكن أن يظل قوم دأبوا على اقتباس العبادات، هم البدو الرحل الساميون الذين أخرج موسى شراذمهم من مصر مع حشد "من عبيد آبقيين"، متمتعين بحصانة فريدة جعلتهم بمنجاة من التأثير بعبادة تلك الإلهة العظمى التي امتد تأثيرها إلى قلب المسيحية، وهم الذين يقرر "التاريخ المقدس" بملء الفم أنهم عاشوا بين عبادها المصريين وعلى الأرض التي عُبدت فيها من أقدم عصور التاريخ المصري، طوال أكثر من أربعة قرون.

غير أننا لا يجب أن يغيب عنا هنا أنه إن كان الكاهن المصري الآبق موسى ومن ألفوا الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم ونسبوها إليه بوصفها تسجيلاً بيده لوحي من يهوه، ومن حرروا تلك الأسفار بعده بقرون عديدة، قد وجدوا من الضروري إهدار البُعد الأخروي الذي لا غنى لديانة توحيدية سماوية عنه، وحرّموا ديانتهم منه اجتهداً منهم في إخفاء المنابع المصرية لتلك الديانة، فإنه كان من الألزم والأشد حتمية بالنسبة لمن اغترفوا من كنوز الديانة المصرية، ابتداء من موسى، وانتهاء بمحرري الأسفار في عصر السبي البابلي، أن يخفوا بقدر من الصرامة والإصرار أعظم، البُعد الإيزيسي.

ففيما يخص الإلهة المصرية الأم العظمى، أضيف إلى مطلب إخفاء المنابع المصرية لعبادة يهوه (وهو إخفاء لم يكن منه بد حرصاً على مصداقية الادعاء بالوهة الوثن القضيب يهوه والادعاء بأن الفكر الديني والمعتقدات والطقوس والرموز التي استعيرت كانت أصيلة وموحى بها من يهوه، لأنه أين كان سيصبح هذا الادعاء أو ذاك متى تكشف المنابع المصرية؟)، نقول إنه أضيف إلى مطلب إخفاء تلك الأصول المصرية، البعد المتمثل في كون آست (إيزيس) إلهة مؤنثة، وملكه عظمى للسموات التي عُبدت بتلك الصفة قبل أن يدخل ذلك المفهوم أي ديانة أخرى من ديانات الشرق الأدنى القديم، اعتبرت النبع الكوني للآلهة والإلهات والبشر، وإلهة كلمات القدرة، وإلهة شجرة الحياة (الخلود)، والتجسد الإلهي لمفهوم المُلْك (النظام في الكون وبين البشر). ويهوه - كما يوقفنا

تاريخه - ظلت بينه وبين الألوهة المؤنثة عداوة ضارية انبجست من أفواه عرافيه ومتنبئيه لعنات وتهديدات بالمذابح والخراب العاجل الشامل. ولنلقِ بالاً إلى هذا المثال من سفر المتنبىء إرميا الذي ذهب إلى مصر بأمر من يهوه ليعيد من هجوا من عباده وعادوا إلى عبادة الإلهة الأم العظمى ملكة السموات في مصر:

"هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل : هاأنذا أجعل وجهي عليكم للشر وأقرض كل يهوذا. وأخذ بقية يهوذا الذين جعلوا وجوههم للدخول إلى أرض مصر ليتغربوا هناك فأفنيهم كلهم في أرض مصر. يسقطون بالسيف والجوع. يفنون من الصغير إلى الكبير بالسيف والجوع. يموتون ويصيرون حلفاً ودهشة ولعنة وعاراً. وأعاقب الذين يسكنون منهم في أرض مصر كما عاقبت أورشليم بالسيف والجوع والوباء. ولا يكون ناج ولا باق لبقية يهوذا الآتين ليتغربوا في أرض مصر.

"فأجاب إرميا كل الرجال الذين عرفوا أن نساءهم يبخرن لآلهة أخرى وكل النساء الواقفات محفل كبير وكل الشعب (بني إسرائيل) الساكنين في أرض مصر، في فتروس (الاسم الذي أطلق في العهد القديم على الوجه القبلي) قائلين : إننا لا نسمع لك الكلمة التي كلمتنا بها باسم يهوه. بل سنعمل كل أمر خرج من أفواهنا، فنبخر لملكة السموات ونسكب لها سكائب كما فعل آبائنا وفعلنا نحن وملوكنا ورؤساءنا في أرض يهوذا وفي شوارع أورشليم فشبعنا خبزا وكنا بخير ولم نر شرا. ولكن من حين كففنا عن التبخير لملكة السموات وسكب سكائب لها احتجنا إلى كل وفينا بالسيف والجوع. وإذ كنا نبخر^(*) لملكة السموات ونسكب لها سكائب^(**) فهل بدون رجالنا كنا نصنع لها كعكاً لنعبدها ونسكب لها السكائب؟".

(إرميا ٤٤ : ١١ - ١٩)

والنص واضح بما فيه الكفاية، ويوضحه أكثر كدليل على عبادة الإلهة تأكيد إرميا قبل هذا الكلام بقليل أن يهوه أمره بأن يحمل "الكلمة إلى كل اليهود الساكنين في أرض

(*) حرق البخور في المعابد كجزء من شعائر العبادة تقليد ديني مصري ضارب في القدم. وفي أقدم النصوص الدينية المصرية ترانيم عن "آست العظيمة الجميلة لابسة أنشوطتها" ("دم آست") في أخميم، حاملة مبخرتها حارقة البخور أمام ابنها حورس الباحث عن أبيه أوسير" (النص ١٢١٤ من متون الأهرام).
(**) وكذلك "سكب السكائب": "ها قد سكبت السكائب لك أختاك العظيمتان القادرتان آست (ايزيس) ونبت (نفتيس) اللتان جمعنا أعضاء جسدك المقدس ووصلنا أوصالك وجعلنا عينيك تضيئان ثانية في وجهك" (النص ١٩٧٦ من متون الأهرام).

مصر في مجدل وفي تحفنجيس وفي نوف وفي أرض فتروس" قائلاً لهم "لماذا أنتم فاعلون شراً عظيماً ضد أنفسكم (سوف يتسبب في) انقراضكم رجالاً ونساءً أطفالاً ورضعاً؟ هل نسيتم شرور آبائكم؟ (إرميا ٤٤ : ١ و ٧ و ٩).

وتاريخياً، من الثابت أنه منذ بدأت نذر الخطر في آفاق "المملكتين"، وهي النذر التي انتهت بدمار المملكتين على أيدي الآشوريين أولاً ثم البابليين، بدأت هجرة كانت من الأهمية بقدر أزعج الكهنة والنبیین (فيما يبين من النص المستشهد به من سفر إرميا)، إلى مصر حيث استقرت أعداد كبيرة من مواطني إسرائيل ويهوذا تناثرت من شرق الدلتا (مجدل) إلى "أرض فتروس"، الوجه القبلي. والمرجح أن هؤلاء المهاجرين كانوا أسلاف يهود الاسكندرية (٣٦).

ومن الثابت تاريخياً أيضاً أن أولئك اليهود الذين لاذوا بمصر فيما بين ٧٢٢ و ٥٨٦ ق.م في موجات متعاقبة، أقاموا لهم معابد فيها كان أشهرها معبد في أقصى جنوب مصر، بأسوان. ومن الواضح، من نص سفر إرميا، أنهم لم يكونوا يعبدون يهوه فيها، بل آست (إيزيس)، ملكة السموات. وهو ما يتضح أكثر عندما نلقي بالآ إلى تكرار ذكر البخور في النص. فحرق البخور من الممارسات الضاربة في القدم بمعابد مصر، وهو إن كان قد استعير لعبادة يهوه بين ما استعير من تقاليد مصر الدينية، فإن حرقه في معبد يهوه كان للتخلص من الروائح الكريهة التي نجمت عن رش الدم وذبح الذبائح وحرقها على مذبحه، كما قال موسى بن ميمون (ميمونيدس) (*).

ومن الواضح أن أولئك الهاربين من يهوه اللائذين بمصر وآلهتها (كما يشهد القول الوارد في الاستشهاد السابق من إرميا : "حين كفنا عن التبخير لملكة السموات وسكب سكائب لها احتجاجنا إلى كل وفينا بالسيف والجوع")، لم يكونوا يحرقون البخور في سياق أية شعائر يهيوية، بل كجزء من مراسم عبادة الإلهة التي شملت أيضاً "سكب السكائب"، وصنع الكعك أو الفطائر لها. ولقد كان "سكب السكائب" جزءاً من طقوس المعابد المصرية اتصف بأهمية جعلت له كهنة متخصصين يقومون به باسم "ساكبي السكائب" (٣٧)، أما "الكعك" فيبدو أنه تقليد كنعاني كان القوم قد تعلموه في فلسطين إذ كان شائعاً في عبادة عشيرة وعانات، ومارسوه عندما لاذوا بمصر فأدخلوه في شعائر آست (إيزيس) على سبيل الاستعارة من شعائر عشيرة وعانات. فعلى الرغم من أن الوثائق الدينية المصرية ذكرت ذلك المكان الباذخ "آمنت نفرت" (أي آمنت الجميلة) الذي يستمتع فيه الآلهة بالراحة ويعيشون على الفطائر والجعة (٣٨)، فإن الفطائر التي كان المصريون يرفعونها كتقدمات اختلفت كثيراً عن "كعك" عشيرة الذي كانوا يعجنونه في كنعان مخلوطاً بالعسل والسمن ويشكلونه على شكل الفرج (الشكل رقم ٨)، وهو ما يفسر

(*) ارجع في شأن أخذ البخور من الديانة المصرية، وفي شأن تحوله إلى غطاء للروائح الكريهة المتصاعدة من مذبح الذبائح وحرقها على مذبح يهوه إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ١١٤ - ١١٩.



الشكل رقم (٨)
صورة قالب لصنع الكعك الشعائريّ لملكة السموات
على شكل الفرج ، وهو ما أثار غيرة يهوه وجعله يشكو مر الشكوى
لـ "نبيّه" إرميا

(إرميا ٧ : ١٧-٢٠)

غضبة يهوه الضارية التي جعلته يقول لإرميا إن بني اسرائيل يصنعون ذلك الكعك لملكة السموات كيما يغيظونه (إرميا ٧ : ١٧ - ١٩)!

عُبدت آست (إيزيس) في مصر منذ ما قبل عصر الأسرات، أي قبل ٣٠٠٠ ق.م، وظلت أكثر آلهة المصريين ذكراً في النصوص الهيروغليفية. ويقول بدج^(٣٩) أن دراسة النصوص المتوافرة من كل فترات التاريخ المصري تثبت أن هذه الإلهة احتلت لدى المصريين مكانة اختلفت اختلافاً تاماً عما تمتعت به أي إلهة أخرى، وعلى الرغم من أنه من المؤكد أن بعض أوجه ألوهتها عُبدت في فترات بعينها على نطاق أوسع مما كانت عليه الحال فيما يخصها في فترات أخرى، فإن الثابت أن آست ظلت، منذ ما بين ٤٠٠٠ و ٣٠٠٠ ق.م وحتى آخر الأسرات، أعظم إلهات مصر.

ويضيف بدج قائلاً إن تلك الإلهة عُبدت بوصفها الأم العظمى الخيرة التي شمل سلطانها وحدها السماء والأرض ومستقر الموتى، وبوصفها التجسد الأعلى لقدرة الخلق الأثوية التي حملت بكل مخلوق حي وأنجبته، وأوجدت كل موجود، ابتداءً من الآلهة والإلهات في السماء، إلى البشر والحيوانات على الأرض، إلى أصغر حشرة في باطن الأرض، وقدست بوصفها الحامية الراعية مانحة الغذاء لكل ما أنجبت، والإلهة التي كرسست ألوهتها لخدمة الحياة مستخدمة قدرتها لا في خلق كل مخلوق فحسب، بل وفي إعادة الحياة إلى كل من يموت.

فإذا ما رجعنا إلى الصفات التي أضفاها موسى على وثنه المدياني ليجعل منه إلهاً يحقق به طموحه إلى صنع أمة وإقامة مُلك، وجدنا الكثير الكثير منها مختلساً من صفات تلك الإلهة المصرية الأم العظمى التي كانت النمط الأصلي لكل من عبدن في الشرق الأدنى القديم من إلهات. وإذا ما أمعنا النظر بعد ذلك فيما أضفي على موسى ذاته من قدرات ودققنا في بعض ما عزي إلى ورثته من النبيم السحرة، وجدنا أن الاختلاس الديني من آست (إيزيس) لم يكن لحساب يهوه وحده، بل لحساب صانع أسطوريته الأصلية، "رجل الآلهة" موسى، وبعض ورثته من عرّافي يهوه.

من كنوز الديانة المصرية بردية محفوظة بالمتحف البريطاني تحت رقم ١٠١٨٨ عنوانها "سفر مجيء رع إلى الوجود والاطاحة بآيب"، تزودنا بأقدم صياغة لسفر تكوين مصري سابق على تأليف وتحرير سفر تكوين العهد القديم بعشرات القرون:

سفر تكوين العهد القديم
"في البدء خلق يهوه السموات
والأرض. وكانت الأرض خربة وخالية
وعلى وجه الغمر ظلمة" (١: ١ و ٢)
"وروح يهوه يرف على وجه المياه"
(٢: ١)

سفر التكوين المصري
"في البدء لم تكن سماء ولم تكن
أرض. لم يكن شيء إلا غمر المياه
الهامد"
"وكنّت فوق الغمر وحدي، ولم يكن
مكان أقف عليه"

"كنت وحدي ولم يكن معي آخر فتوحدت بظلي وفي أنجبت شو (الهواء والنور والدفء) وتفنوت (البلولة والرطوبة)"

"من واحد، إذ أنجبت شو وتفنوت، صرت ثالثاً. ورفعت شو وتفنوت من الغمر نون، وأنجب شو وتفنوت جب (إله الأرض) ونوت (إلهة السماء)"

"وقال يهوه لتكن أنوار في جلد السماء. فعمل يهوه النورين العظيمين: النور الأكبر (الشمس) لحكم النهار، والنور الأصغر (القمر) لحكم الليل (١٤: ١ و ١٦)"

"ثم كان ضباب يطلع من الأرض ويسقي كل وجه الأرض (أي كانت هناك تفنوت، "البلولة والرطوبة") (٦: ٢)"

"فعمل يهوه الجلد، ودعا الجلد سماء. (وعمل) اليابسة، ودعا اليابسة أرضاً" (٦: ١ و ٨ و ٩ و ١٠)"

في كلا السفرين، كما نرى، وبينهما آلاف من السنين، تخلق (توجد) الألوهة من غمر المياه (الذي وصفه السفر المصري بـ "الهمود" ووصفه الاقتباس التوراتي بـ "الظلمة") ما لم يكن موجوداً من قبل: النور والدفء (الطاقة)، في السفر المصري، والنور الأكبر والنور الأصغر في الاقتباس التوراتي. وفي النص المصري نجد الشمس (نور التوراة الأكبر) قد خصت بذكر خاص ظل ملازماً لها في الديانة المصرية، إذ يقول النص "وبعثت عيني (الشمس) وراء شو وتفنوت إذ رفعتهما من الغمر نون" ثم يقول إن تلك العين، الشمس، "حكمت الأرض" (وهو ما جعل في التوراة "لحكم النهار") و "أغدقت من القدرة التي وهبتها إياها على الزرع وعلى كل ما يدب على سطح الأرض".

ونلاحظ في النص التوراتي ارتباطاً في شأن مسألة "النور" يبدو أن المتسبب فيه أصلاً كان التصميم على طمس المنابع المصرية التي استقي منها الحكماء. ففي حين يقول الناسخ التوراتي في مطلع سفر التكوين أن يهوه خلق النور "قال ليكن نور فكان نور، ورأى النور أنه حسن، وفصل بين النور والظلمة، ودعا النور نهاراً" في اليوم الأول من أيام الخلق، يقول نفس الناسخ أن يهوه لم "يعمل النورين العظيمين" (الشمس والقمر) إلا في اليوم الرابع من أيام الخلق (تكوين ١ : ٣ - ٥ و ١٥ و ١٦).

وهذا مستحيل، كما هو واضح، لأنه كيف يكون هناك نور، ويُفصل النور عن الظلمة قبل ثلاثة أيام كاملة من خلق "أنوار في جلد السماء لتنير على الأرض، وعمل النورين العظيمين" وبالأخص الشمس؟

كما أنه من المستحيل أيضاً أن تكون الأرض، كما يقول النص التوراتي، قد "أخرجت عشباً وبقلاً يبرز بزرّاً كجنسه وشجراً يعمل ثمراً" (تكوين ١ : ١٢) في وقت لم تكن الشمس قد "عُملت" (أي خلقت) فيه بعد.

فعملية الإثابة عن المصدر الذي اختلست منه النصوص التوراتية عن طريق تفنيط ما هو مختلس وبعثته، بطريقة القص واللصق، في مواضع مختلفة من النص الذي جرى الاختلاس لحسابه، أدت فيما يبدو إلى تيه سابق لـ "تيه" موسى في القفر، ضل القائم بالاختلاس طريقه فيه بين اليوم الأول ("خلق النور")، واليوم الثالث ("انبات الأرض عشباً وبقلاً وشجراً")، واليوم الرابع ("خلق الشمس")، من أيام الخلق الستة.

ومع ذلك، قد لا يكون من قال بـ "خلق النور"، و "انبات الأرض" قبل "خلق الشمس"، ساذجاً كل تلك السذاجة، وقد لا يكون تيهه عن غير قصد. وقد ثبت باستمرار أن القصد من التأليف والاستنساخ أعلي دائماً على أي صواب أو أي حقيقة في تدبيج حكايات التوراة. وتلك - على أية حال - حرية تمتع بها كحق أساسي مبدعو الأعمال الروائية تحت اسم "الجواز الشعري".

ولقد تكون ممارسة مؤلف سفر التكوين لتلك الحرية الابداعية في شأن "الشمس"، ومسايرة المحرر له فيما يخصها راجعتين كليهما إلى دافع أهم من مجرد الإثابة عن الأصل الذي اختلس المؤلف منه. فـ "الشمس" هنا تطالعنا بمضامين بالغة الأهمية متى تفكرنا في شأنها بإزاء الخلفية التي تشكلها المعتقدات الدينية المصرية.

فالأمر متعلق هنا بـ "رع الإله الشمس" و بـ "آست (إيزيس)" التي أسميت بعد التحول الذكريّ (الباترياركي) للديانة المصرية بـ "عين رع". وبإزاء ذلك، يبدو الدافع إلى الطمس فيما يخص المؤلف التوراتي سيراً على التقليد الموسوي القائم على "سلب ديانة المصريين" والتمويه عن السلب بكل حيلة ممكنة، دافعاً مزدوجاً وذا إلحاحية خاصة، إذ هو متعلق بطمس النبع الأنثوي (آست/إيزيس)، لا بمجرد التمويه عن العبادات المصرية المذكورة (رع وأوزيريس).

فواليس بدج يخبرنا أن البردية يعود تاريخها إلى بداية الإعلاء الباترياركي للألوهة المذكورة، غير أن محتوى تلك الوثيقة الدينية، كما يشير ذلك الدارس، كان - بما فيه من أفكار ومعتقدات - من عصور أقدم من ذلك بكثير^(٤٠).

ولما كانت آست قد أسميت بـ "أم الآلهة والبشر"، فإنها تتراءى - بالأقل في الصيغة الأقدم التي سُجِّلَ تقليدها في البردية من منطلق باترياركي - في القول الذي نسبته البردية إلى رع - أتوم : "كنت وحدي ولم يكن معي آخر فتوحدت (تزوَّجت) بظلي، وفيّ (بداخلي، في رحمي) حملت بشو وتفنوت وأنجبتهما". وهي تتراءى كالأم العذراء التي ظلّتها دائماً إذ لم تحمل بحورس إلا "بالروح" بعد موت أوسير.

وتتراءى الإلهة أم كل حي بتحدد أكثر فيما عزته البردية إلى الإله المركّب المذكّر من قول عن خلق الإنسان : "فجمعت أطرافني وبكيت عليها دموعاً فوجد الإنسان من الدموع التي سكبتها عيناى".

وهذا بالتحديد ما فعلته آست بأوصال أوسير الممزقة : جمعتها من حيث بعثها ست، وذرفت عليها الدموع، ثم قرّبت من أنفه مفتاح الحياة، الأنخ، الذي صوّرت دائماً ممسكة به، فعاش.

وقد نلاحظ الاختلاف الجذري لفكرة خلق البشر بالدموع هذه عن خلقهم من الطين على عجلة الخزّاف، كما في عبادة خنوم (أسوان)، أو خلق الكون والانسان بالكلمة، كما في عبادة بتاح (منف)، وهما طريقتا الخلق اللتان استعيرتا ليهوه، فصوّر خالقاً الكون بـ "الكلمة" (أو "اللوغوس" كما اسماء اليونان)، وصانعاً الانسان من الطين. وبغير شك، اختلفت فكرة الخلق بدموع الإلهة بما فيها من إحياء بما انطوى عليه المصير الإنساني منذ البدء من دواعي البكاء، عن فكرة الخلق بمزيج من الطين ودم المعبود البدئي كينجو، كما في أسطورة مردوخ (بابل). والاختلاف الذي قد تتوقف عنده هنا يوحى بمنطلق أكثر رفقا وحداً انطوت عليه فكرة الخلق بالدموع، مغاير تماماً لأفكار الخلق في العبادات الباترياركية، مما يرجح أن نصّ البردية عندما سجّل في عنفوان التحول الباترياركي في الديانة المصرية، عولج لانزال الألوهة المؤنثة من مكانة النبع إلى مكانة الرافد، أو من مكانة "سيدة كل من في السماء" و "منجبة الآلهة والبشر"، كما أُسميت آست، إلى مكانة دون الوضع المعلى لرع الذي أُدمج فيه أتوم عند قمة التاسوع.

فالبردية، كما سجّل كهنة العصر الباترياركي فيها التقليد الأقدم والأسبق، تقول "أنا أتوم، عندما كان وحده في الغمر نون. وأنا رع عندما أشرق وبدأ يحكم كل ما خلق"، وتخبرنا أن جب (الأرض) ونوت (السماء) تعانقا عناقاً حميماً إثر إنجاب شو وتفنوت لهما، وظلا متعانقين إلى أن دخل بينهما شو (الهواء)، فانتزع نوت من أحضان جب ورفعها لتصبح الجلد (السماء) وترك جب حيث كان، منطرحاً تحتها (وهو الدور الذي استعير ليهوه من شو عندما وصف بأنه فصل الجلد عن اليابسة في سفر التكوين). وكما يقول شورتر^(٤١)، صوّرت نوت بعد ذلك الفصل بينها وبين جب كإلهة مخيمة على كل الأرض ورأسها إلى الغرب، وفخذاها اللذان يولد من بينهما الإله الشمس رع في طلعة كل يوم، إلى الشرق. وإذا أدمجت هوية نوت في هوية آست (إيزيس)، باتت هذه الأخيرة الإلهة الأم المنجبة لرع.

ويوحى كل ذلك بتناقض في صوغ كهنة هليوبوليس للتاسوع وعلى قمته رع - أتوم، وفي قاعدته آست ضمن الأسرة الأوزيرية، وهو تناقض يتمثل في أن نوت الإلهة السماء^(*)، التي أسبغت عليها هوية حت حور (بيت حورس - هاتور)، ثم أدمجت هويتها في هوية آست (إيزيس) ملكة السموات ومنجبة الآلهة والبشر، ظلت - على الرغم من رفع كهنة هليوبوليس للألوهة المذكورة إلى قمة التاسوع وبالمناقضة لذلك الرفع - الإلهة الأم التي يولد رع من رحمها مجدداً مع طلعة كل نهار.

(*) ارجع إلى نوت-آست، بالمدخل أعلاه.

وهذا تناقض يوحى بأن الوجود الأسبق والأقدم لآست، الإلهة الأم العظمى قد يكون أحل محله الوجود المعلى للألوهة المذكورة من خلال إدماج هوية رع - الإله الشمس، الذي تقول البردية إن الألوهة الخالقة من ذاتها إذ توحدت بظلمها بعثت به، بوصفه عينها، "ليسير وراء شو وتفنوت" إثر إنجاب تلك الألوهة لهما - في هوية أتوم، الإله الخالق في لاهوتية هليوبوليس، والذي عُزي إليه في تلك اللاهوتية الخلق بقذف المنى من قضيبه.

ومما يرجح ذلك أن الألوهة الخالقة التي تروي قصة التكوين المصرية في البردية تقول أن الشمس، العين التي بعثت بها "لتسير وراء شو وتفنوت"، احتدمت غضبا عندما أعادها الإله تحوت رب الحكمة (الذي سرقه اليونان وأسموه هرمس) ووجدت أن الألوهة التي خلقتها قد خلقت "عينا أخرى" مكانها هي النور الأصغر، أي القمر. ولم تهدأ الشمس وترضى بالوضع (أي بمشاركة النور الأصغر لها كعين أخرى للألوهة السماوية) إلا بعد تدخل دييلوماسي من تحوت الحكيم أعطيت الشمس من خلاله وضع النور الأكبر "الذي يتسيد كل الأرض ويغدق من القدرة التي منحت له على الزرع وعلى كل ما يسير على الأرض أو يدب على ظهرها".

ولندع جانبا الاختلاس الواضح لحساب يهوه في حكي سفر التكوين عن "عمله النورين العظيمين: النور الأكبر لحكم النهار، والنور الأصغر لحكم الليل" (١ : ١٦)، ونطرح التساؤل الذي تثيره البردية متى حُلَّت على ضوء الخلفية الدينية للزمن الأقدم الذي نبع منه التقليد المسجل فيها. وذلك التساؤل هو : هل كانت تسمية آست المدمجة فيها هوية حت حور بـ "عين رع" قلباً للوضع الدينية الأسبق التي كان رع فيها عين الإلهة الأم ملكة السموت ومنجبة الآلهة والبشر ؟

ذلك التساؤل (الذي يقودنا في تعقبنا لخيط صراع الألوهة الباترياركية مع الإلهة الأم في عبادة يهوه إلى المسارب المتعرجة لحكاية الشمس والقمر كما حاولنا استظهارها بعد)^(*)، له - في حالة الديانة المصرية - ما يبرره بالنظر إلى أن تسجيل التقليد الأقدم في البردية في زمن متأخر نسبياً. كان في ذروة الانتصار الباترياركي الذي أعيدت على عبابه صياغة الأسطوريات الأقدم لعبادة الإلهة الأم العظمى من منطلقات باترياركية أُحُلَّت فيها الألوهة المذكورة محل ألوهة الأم العظمى^(**).

وفي الديانة المصرية واقعة ينقلب فيها حورس على أمه إيزيس فيقطع رأسها وهو في قمة الغضب، وهي واقعة مفصحة بغرابتها وقسوتها التي لا توصف عن ذروة الصراع

(*) ارجع في ذلك إلى الكتاب الثاني من البحث.

(**) "الواقع أن إيزيس استوعبت، في فترة مبكرة نسبياً من التاريخ المصري، صفات وخواص إلهات مصر البدئيات وكل إلهات أقاليم مصر المحليات كمنخبت، ونت، وبسط، وحت حور (هاتور)، النخ، بل وقد قدّست بوصفها الوجه الأثوي لغمر المياه البدئي الذي نبعت منه كل حياة". (المرجع ٢٠) :

. (Budge: "The Gods of the Egyptians", op .cit ., vol .II ., M ., p .216) .

الباترياركي مع الإلهة الأم العظمى. والذي حدث، تبعاً لما ترويهِ النصوص الدينية^(٤٢)، أن حورس أنهى صراعه الطويل مع ست قاتل أوسير (أوزيريس) بمعركة رهيبة دامت ثلاثة أيام بلياليها استخدم حورس خلالها كل أسلحته الماضية وأخطرها الرمح الذي زودته به إلهة صالحجر (سايس) المحاربة نيث والذي وصف في النصوص القديمة بأنه "الرمح الرائش بأشعة الشمس المزودة سنانه بمخالب الإلهة مادفت، ربة العقاب". وفي بعض النصوص^(٤٣) أن آست رق قلبها لأخيها ست عندما رأت أن الغلبة ستكون لابنها حورس وهو في عنفوان غضبه فصاحت بكلمات القدرة أمرة أسلحة حورس بأن تسقط من يده، فسقطت، ونجا ست. وعندما رأى حورس أن أمه قد انحازت إلى عدوه وقاتل أبيه "اشتعل غضبه عليها كهياج نمر أرقط من نمور الجنوب" فهربت من وجه غضبه، لكنه أدركها فدار بينهما صراع رهيب انتهى بأن جز حورس عنق أمه وفصل رأسها عن جسدها. ويقول هذا النص من نصوص الأسطورة إن إيزيس كانت ستنتهي لو لم يسارع تحوت فينقذها بكلمات القدرة محولاً رأسها إلى رأس بقرة ومعيداً تلك الرأس إلى جسدها (وبذلك العمل السحري، أدمجت إيزيس في حور، أي هاتور).

وفي صيغة أخرى لنفس الحكى عن معركة حورس وست (التي تستغرق في كل صيغها ثلاثة أيام بلياليها وهي الفترة ما بين أفول القمر وطلوعه) يفقد ست خصيته ويهم حورس بقتله لولا أن تتدخل إيزيس لإنقاذه، فيثور غضب حورس ويطيح برأسها^(٤٤).

وكما هو واضح، تمثل عملية قتل إيزيس بفصل رأسها عن جسدها في ختام فترة غياب القمر (الأيام الثلاثة بلياليها التي استغرقتها المعركة بين حورس وست)، وإعادة رأسها إليها بشكل مغاير على يدي تحوت، ذروة للتحويل الباترياركي في الديانة المصرية الذي أُجِّلَت على عباة الألوهة المذكورة محل عبادة الإلهة الأم الأسبق والأقدم. فإيزيس الجديدة التي أعاد تحوت رأسها إليها باتت هنا، متى عدنا إلى بردية سفر التكوين المصري، عين رع، بعد أن كان رع فيما يبدو، في التقليد (الذي سُجِّل في زمن الآلهة الذكور في تلك البردية) عين الإلهة ووليدها، إذ هي أمه.

غير أن عبادة إيزيس كانت -بفضل قدمها وترسخها من عصر ما قبل الأسرات- ذات مكانة في قلوب المصريين ومشاعرهم الدينية لم تغب فيما بدا عن فطنة كهنة الألوهة المذكورة سواء في عين شمس (هليوبوليس)، أو في منف، أو في أبوصير (بوصيرس) مركز العبادة الأصلي لأوزيريس قبل أن يغزو الوجه القبلي فيستقر في أييدوس، وهي فطنة كفت أيدي الكهنة عن إيزيس فظلت في وثائق الديانة المصرية "الأم المقدسة"، "الواحدة الوحيدة"، "أعظم الآلهة والإلهات"، "ملكة السموات وسيدة الآلهة"، "رع الأنثى"، و"حورس الأنثى"، "عين رع وتاج رع"، "سيدة السنة وفاتحة العام الجديد"، "صانعة الشروق"، "سيدة السموات"، "مانحة النور من الماء"، "سيدة ربح الشمال"، "ملكة الأرضين المتوجة"، "ملكة الشمال والجنوب"، "القوية القادرة"، "مانحة الدفء وسيدة النار"، "المحسنة إلى الموتى في التوات (العالم الآخر)"، "أم حورس الذهب"، "الإلهة

الأم"، "سيدة الحياة"، "سيدة الوفرة"، "ربة المحاصيل الخضراء"، "مانحة الخبز والجعة"، "مانحة الفرح والبهجة"، "إلهة الحب"، "صانعة الملوك"، "سيدة البيت الأعظم"، "الجميلة"، "إلهة كلمات القدرة"، "ابنة نوت العظيمة"، "قرينة رع"، "قرينة رب الهاوية"، "مانحة الفيضان"، "مانحة الخصب"، و"أقدم القديمات التي خرج منها كل وجود"، متى ذكرنا قلة كهذه من ألقابها ومسمياتها وأوصافها التي لا تكاد تحصى في وثائق الديانة المصرية، ولم ننس من تلك الألقاب بشكل خاص لقب "إلهة شجرة الحياة التي يحظى من ينال ثمارها بالخلود"، و"قاهرة الحية الشيطان أيب وحشودة من جند الظلام"، و"الإلهة رافعة السماء وفاصلة السماء عن الأرض"، و"القوية المحتكمة في الريح والرعد"، و"الإلهة المحتكمة في حركة الكون"، و"ربة الصلاح"، و"ربة العدل"، وجدنا كل ما هو خيّر، جميل، ورفيع، ناطقاً في الفكر الديني المصري كتجسّد لصفة أو خاصية من صفات آست (إيزيس) وخصائصها. فهي الإلهة الأم الخالقة التي أوجدت كل موجود وأنجبت كل حي، والإلهة الأم الرؤوم التي أغدقت من خيرها دائماً على عبادها في هذه الدنيا، ولم تنسهم بعد الموت فظلت المعبودة القادرة التي تعيد للصالحين منهم الحياة في عالم البقاء.

ونحن واجدون في بردية الملك ميريري بيوب (بيبي) ثالث ملوك الأسرة السادسة (٢٥٧٣-٢٥٥٣ ق.م.) هذه الترنيمة المرتلة بلسان الكاهن القائم بالمراسم الجنائزية، حاملة أمل البعث إلى روح الملك المسجى في تابوته، بفضل الإلهة نوت (السماء) المدمجة هويتها في الإلهة الأم العظمية آست، مؤكدة للملك أن الإلهة، مثلما لمّت أجزاء جسد أوسير وأعادت إليها الحياة "سوف تعيد إليك أيها الملك بيبي/ أوسير، رأسك فتضعه مكانه من جسدك، وتعيد إليك قلبك فتضعه في صدرك، وتمنحك الحياة" (٤٥).

يخبرنا إيمري (٤٦)، فيما يتعلق ببدء عبادة آست (إيزيس)، أنه كان هناك إلى عهد قريب قدر من التشكك في مدى قدم تلك العبادة (وهي جزء لا يتجزأ من عبادة أوسير [أوزيريس] التي وصفها إيمري بأنها أحب العبادات إلى قلوب المصريين طوال تاريخ مصر المعروف)، إلا أن اكتشاف أنشطة إيزيس في حلوان بين آثار تعود إلى عصر الأسرة الأولى، جنباً إلى جنب مع عمود الدجيد، الرمز المستخدم في الرسوم الدينية المصرية كبديل لصورة أوزيريس، وكرمز لانبعثته حياً بفعل إيزيس "يوقفنا على أن تلك العبادة كانت قائمة منذ ما قبل عصر الأسرات" (أي فيما بين ٤٠٠٠ و ٣٠٠٠ ق.م.).

وفي الوقت ذاته، يخبرنا برستد (٤٧) أن تلك العبادة لم تعلّ في الديانة المصرية بين يوم وليلة، بل كان علوّها عبر عملية تدريجية طويلة استغرقت قروناً منذ ما قبل عصر الأسرات.

ويخبرنا الباحث الاسرائيلي نيومان (٤٨) أنه لم يكن من قبيل الصدفة أن أعظم إلهة أم في العبادات القديمة كانت إيزيس، أي "المحط" أو "العرش"، الرمز الذي توجّج به رأس تلك الإلهة.

ويزودنا ذلك الباحث الهام بحلس كاشف حقاً عندما يقول إن مؤدّى ذلك الترميز المصري أن الإلهة الأم المتوجة تتواجد في الرمز العجزي المقدس الذي نعرفه باسم "العرش"، ويشير إلى أن تعبير "اعتلاء العرش" يعني حرفياً أن الملك البشري الذي يعتلي العرش يحوز السلطة على البشر بجلوسه في حجر الإلهة الأم العظمى، وبجلوسه ذاك يصبح ابناً لها، وهكذا فإن العرش، الذي كان أصلاً الألوهة ذاتها، عُبد بوصفه "محط الألوهة".

وذلك ما يعيد إلى الذهن بقوة تابوت يهوه، و"العرش"، "محط الرحمة" المصنوع من ذهب خالص، والذي موّه باسم "غطاء التابوت"^(٢) رغم أن تعليمات يهوه إلى موسى بشأنه كانت غاية في الوضوح:

"وأنا أجمع بك هناك وأتكلم معك من على العرش/محط الرحمة (الغطاء في الترجمة العربية!) من بين الكرويين اللذين على تابوت الشهادة" (خروج ٢٥ : ٢٢).

ويزيد نيومان الأمر إيضاحاً (بغير إشارة صريحة إلى يهوه)، فيقول "وقد كان العرش الأصلي هو الجبل الذي يجمع ما بين رمزية الأرض، والكهف، والجرم، والعلو". ولقد ظل "رأس الجبل" في الفصول الأولى من رواية التوراة العرش الأصلي ليهوه ولم يبرح يهوه عرشه ذاك إلا بعد أن صنع له موسى عرش محط الرحمة فوق التابوت الذي بات مسكناً له. فإذا ما أعادنا "رأس الجبل" إلى البردية المتضمنة سفر التكوين المصري، وجدنا الإلهة متجلية بوضوح أكبر في قول النص "كنت فوق الغمر وحدي، ولم يكن مكان أقف عليه. فتوحدت بظلي. ورفعت شو وتفنوت من الغمر نون". فالرفع هنا فوق "تبة الخلق الأولى"، الصعود الأول من غمر اللاوجود لرأس الجبل الأول، أو "تبة الخلق"، التجلي الأول للإلهة "موجدة كل الوجود". وبغير كبير تيه وراء ذلك الترميز، يمكننا أن نستبصر، متى تتبعنا منطق الإبداع الشعري الأسطوري الآخذ منطلقه من ميل العقل القديم إلى التشبيهية وإسقاط الخبرة الإنسانية على تصوراتها التي عبر عنها بذلك الإبداع، عانة الأنثى، تلك الهضبة أو التبة أسفل البطن وابتداء الفخذين، في تلك الهضبة التي قالت أسطوريات الخلق أنها كانت أول ما ظهر من يابسة انبثاقاً من غمر مياه اللاوجود الأولى وأن عملية خلق (ولادة) العالم والأحياء بدأت منها، فهي هضبة الرحم الكوني الذي أنجب ما لم يكن موجوداً.

وحتى عندما بدأ التحول الباترياركي في ديانات الشرق الأدنى القديم، وبالتالي بدأ إبراز دور الإله المذكر (في معظم تلك الأسطوريات: القضيب المختن) في عملية الخلق (ولادة الكون والأحياء)، ظل الوجود القوي للإلهة الأم ماثلاً في الهضبة، التبة، رأس

(٢) انظر في ذلك "قراءة سياسية للتوراة" تحت بند "تابوت الله" و"السحر في التوراة" ص ص ٢٣٣ - ٢٥٠ والأشكال أرقام ٢ و ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ بذلك المرجع.

الجبل، أو الكهف، حيث يقذف الإله المذكور (عادة رب العواصف والأعاصير، "الأب القوي"، المرعد راكب السحاب) منيّه المنصب في ذروة هزة الجماع الكوني التي يختلط فيها الرعد بالبرق بهياج الريح وانهمال السماء، كما يقذف يهوه منيه في وادي قدرون.

(٤/و) السطو على آست (إيزيس) لحساب يهوه

بإزاء كل هذا، لم يكن من الغريب أن تنطق آست العظمى، "أقدم القديمات ومنبع كل وجود" في صفات ووظائف يهوه التي استعارها له موسى من الديانة المصرية، بل وفي موسى ذاته وفي بعض "النجوم" من ورثته الكهان السحرة.

ولنبداً ببعض ما استعير ليهوه من آست (إيزيس) وبعض ما استوعب في رسم صورته من صفاتها ثم أدمج - بعد التكنعن - فيما استعير له من إيل: (*)

آست
"أقدم القديمات"

يهوه
"قديم الأيام" (دانيال، والقبالة)

"الواحدة الوحيدة"

"اسمع يا اسرائيل. يهوه إلهنا إله واحد"

(تثنية ٤: ٦)

"يمينك يا يهوه معزة بالقدرة" (خروج ٦: ١٥)

"الإله القادر على كل شيء" (خروج ٣: ٦)

"من مثلك إله قوي يا يهوه ؟ لك ذراع القدرة"

(مزمور ٨٩: ٨ و ١٣)

"القوية القادرة"

"يهوه قدوس اسرائيل" (إشعياء ١٢: ٣٠ و ١٧: ٤٨)

"قدوس هو.. يهوه إلهنا قدوس"

(مزمور ٩٩: ٥ و ٩)

قدّوس قدّوس قدّوس رب الجنود مجده ملء كل

الأرض" (إشعياء ٣: ٦)

"الأم المقدّسة"

"إله الآلهة هو" (مزمور ١: ٥٠)

"إله الآلهة، رب الأرباب" (مزمور ١٣٦: ٢ و ٣)

"لا قرين لك بين الآلهة" (مزمور ٨٦: ٨)

"من في السماء مثله ؟ من يماثله بين الآلهة؟"

(مزمور ٨٩: ٨)

"قائم في مجمع الآلهة وبينهم يقضى"

(مزمور ٨٢: ١)

"أعظم الآلهة وإلهة الإلاهات"

(*) انظر ظواهر ابتلاع الإله الكنعاني إيل في الفصل ٨ من الباب الثاني.

"اسجدوا له يا جميع الآلهة. علوت جدا على كل الآلهة" (مزمور ٩٧: ٩ و ٩)

"إله عظيم، ملك كبير على كل الآلهة" (مزمور ٩٥: ٣)

"جعلت فوق السموات جلالك" (مزمور ٨: ١)

"يملك إلى الدهر والأبد" (خروج ١٥: ١٩)

"إله مهوب جدا بين حشد الآلهة ومخوف عند كل من حوله" (مزمور ٨٩: ٧)

"يداي أنا نشرتا السموات. وكل جندها أمرت" (إشعيا ٤٥: ١٣)

"أما يهوه فقد صنع السموات" (مزمور ٩٦: ٥)

"سمواتك عمل أصابعك" (مزمور ٨: ٣)

"السموات تحدث بمجد يهوه" (مزمور ١٩: ١)

"الصانع أنوارا عظيمة في السماء" (مزمور ١٣٦: ٧)

"أهاج ريحا شرقية في السماء وساق بقوته جنوبية" (مزمور ٧٨: ٢٦)

"بعاصفتك اطردهم وبزوبعتك روّعهم" (مزمور ٨٣: ١٥)

"إله المجد أرعد" (مزمور ٢٩: ٣)

"قال ليكن. . فكان" (تكوين: ١)

"أنا هو الرب صانع كل شيء" (إشعيا ٤٤: ٢٤)

"ونفخ في أنفه نسمة حياة. فصار آدم نفسا حية" (تكوين ٢: ٧)

"والآن لعله (آدم) يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل فيحيا إلى الأبد" (تكوين ٣: ٢٢)

"ودعا آدم امرأته حواء لأنها أم كل حي" (تكوين ٣: ٢٠)

"ملكة السموات"

"سيدة كل من في السماء"

"فاصلة السموات عن الأرض"

"رافعة السماء"

"السموات وكل من فيها تحدث بمجدها"

"واهة النور من السماء"

"القادرة المحتكمة في الريح"

"القوية المحتكمة في الرعد"

"إلاهة كلمات القدرة"

"الأم الطبيعية لكل شيء"

"واهة أنفاس الحياة"

"ربة شجرة الحياة مانحة الخلود"

"أم كل حي"

"المحسنة إلى الموتى في التوات (العالم الآخر)"

- "الإلهة العرش"(*)
- "في السماء كرسية (عرشه)" (مزمور ١١: ٤)
 "السموات كرسى والأرض موطئ قدمي"
 (إشعياء ٦٦: ١)
- "رأيت يهوه جالسا على كرسى عال ومرتفع وأذياله
 تملأ الهيكل" (إشعياء ٦: ١)
- "في السماء ثبت كرسية" (مزمور ١٠٣: ١٩)
 "كرسيك مثبتة في السماء منذ القدم"
 (مزمور ٩٣: ٢)
- "ملكة كل الأرض"
- "يهوه ملكنا" (إشعياء ٣٣: ٢٢)
 "يهوه ملك كبير على كل الأرض"
 (مزمور ٤٧: ٢)
- "أمجدك يا إلهي الملك" (مزمور ١٤٥: ١)
- "قاهرة الحية آبيب وهازمتها"
- "في ذلك اليوم يعاقب يهوه بسيفه القاسى العظيم
 الشديد لويathan الحية الهاربة. لويathan الحية
 المتحوية" (إشعياء ٢٧: ١)
- "صانعة الملوك"
- "بقوتك يفرح الملك وبنعمتك لا يتزعزع"
 (مزمور ١٠٢: ٧)
- "سيدة البيت الأعظم"
- "بيتك تليق القداسة أبد الدهر" (مزمور ٩٣: ٥)
- "مانحة الخصب وربة المحاصيل
 الخضراء"
- "المنبت عشبا للبهائم. المنبت خضرة للانسان"
 (مزمور ١٠٤: ١٤)
- "الواهة الخبز والجعة من السماء"
- "الواهب خمرا تفرح الانسان وخبزا يسند قلبه"
 (مزمور ١٠٤: ١٥)

(*) هي عرش الالهة وعرش المُلْك الأرضي. ارجع إلى تناولنا لمفهوم العرش والاستنساخ الموسوي من عبادة أوسير (أوزيريس) في "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٢٤٤-٢٤٨.

"هاأنا أمطر لكم خبزا من السماء"	
(خروج ١٦: ٤)	"ربة الوفرة"
"افغر فاك فأملؤه لك"	
(مزمور ٨١: ١٠)	"ربة الصلاح"
"احمدوه لأنه صالح"	
(مزمور ١٨: ١)	"ربة العدل"(*)
"العدل والحق قاعدة كرسية"	
(مزمور ٨٩: ١٤ ومزمور ٩٧: ٢)	"ربة الرحمة"
"لأن رحمتك الى السموات عظمت"	
(مزمور ٥٧: ١٠)(**)	"مانحة الفرح والبهجة"
"لتفرح قلوب الذين يلتمسون يهوه"	
(مزمور ١٠٥: ٣)	"الجميلة"
"من صهيون كمال الجمال يهوه أشرق"	
(مزمور ٥٠: ٢)	

(*) وهي، في هذه الخاصية، كالإلهة للعدل والحق، مدمجة فيها هوية معات. وقد كانت صلوات مصر في معابد آلهتها تردد أن "الإله يعيش على معات" و"العرش يقوم على معات".
 (**) وهو ما يتناقض تماما مع "أنا إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع" (خروج ٢٠: ٥).

(٤/ز) السطو على آست (إيزيس) لحساب موسى

والذي أوردناه بعض قليل من كمّ كثير اختلس ليهوه من آست ومن عبادتها، التي شكلت جزءاً لم يتجزأ من عبادة أوسير، بين ما اقتبس لذلك المعبود الصحراوي، من الديانة المصرية.

وبطبيعة الحال، لم ينس موسى وهو آخذ في هذا السلب من ديانتها الأصلية ليصنع لشراذم أشباه الهمج، الذين انتهز فرصة طردهم من مصر فطمح الى جعلهم أمة، إلهاً يعبدونه ويحكمهم هو من خلال قيامه بدور نائب ذلك الإله والوسيط بينه وبينهم، لم ينس أن ينهب لنفسه مثلما نهب لمعبوده. وقد أشرنا قبلاً^(*)، إلى استنساخ الكثير من القدرات "السحرية" التي عزيت إلى موسى من عبادة آست العظيمة التي شاعت بين معظم شعوب الشرق الأدنى القديم وعبرت البحر إلى أثينا وروما وضاف الدانوب والراين والتيمز، ولم تتمكن المسيحية من التخلص منها حتى بعد صراع طويل استمر إلى أواخر القرن الخامس الميلادي.

ذلك النهب لحساب موسى بدأ مبكراً في صنع سفر الخروج بالقول الغريب الذي أجري على لسان يهوه في كلامه مع موسى: "فقال الرب لموسى انظر: إني جعلتك إلهاً لفرعون، وهرون أخوك يكون نبيك" (خروج ٧ : ١)^(**). ولقد يبدو القول، إذا ما أخذ بظاهره، كما لو كان من قبيل التأكيد لموسى بأن يهوه، القادر على كل شيء، كان قد قرر أن يُعليه فوق فرعون ويجعله يتسيده. غير أن مثل هذا الفهم لا يتفق وبقيّة القول "وهرون أخوك يكون نبيك". فنبوة هرون هنا تعني أن يهوه قرر فعلاً أن ينصب موسى (الذي ظل اسمه إلى أن عولج توحيداً، "رجل الآلهة") إلهاً لفرعون والمصريين، أي يحلّه محل آلهة المصريين، ويجعل هرون "نبياً" له.

ويبدو أن طموح الكاهن المصري الذي انهارت أحلامه بموت إخناتون والقضاء على كهنوت آتون، موسى، إلى تعويض ما ضاع منه بالتحوّل من كاهن إلى "إله لفرعون"، شمل الحلول محل آست، الإلهة العرش التي من ألوهتها نبعت ملوكية فرعون. وقد صوّر فراعنة مصر متخذين من حجر آست "كرسيهم" أي عرشهم، ووصفت تلك الإلهة العظمى بأنها "مرضعة فرعون اللبن من ثديها".

فإذا ما أخذنا في اعتبارنا أن "الشعب" أعطي في صوغ المعمار الروائي لميلاد يهوه وشعبه معاً من واقعة الخروج التي يمكن اعتبارها، بالتصور الشعري الأسطوري، "رحم موسى"، اتضح لنا المعنى الألوهي المدّعى في انفجار موسى صائحا في وجه يهوه "ألبي حبلت بجميع هذا الشعب أو لعل ولدته حتى تقول لي احمله في حضنك كما يحمل

(*) ارجع إلى ٣/ب أعلاه : "تجريد الإلهة الأم لحساب موسى".
(**) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٨٥ / ٨٦.

الرضيع إلى الأرض التي حلفت لآبائه؟" (عدد ١١ : ١١) فـ "الشعب" هنا، في الصياغة الموسوية، أعلي من قطيع من عبيد آبقين ورعاة مطرودين بسبب أمراضهم الجلدية، فأعطي مكان الملك المخوف فرعون (وهي البداية التي بدأ منها ابتلاء أتباع الديانة بأوهام العظمة والعلو والخصوصية) وأعطي "رجل الآلهة موسى"، بالمنطق المصري في شأن آست، صانعة الملوك، مكانة الإلهة صانعة ذلك "الشعب" / الملك. ولما لم يكن من الممكن إعطاء موسى كل ذلك لنفسه دون "أخيه"، فإنه أضاف قائلاً "وهرون أخوك يكون نبيك"!

وفي الوقت ذاته، نجد أن موسى، وقد اتخذ لنفسه دور الشامان (الواسطة بين الجماعة البشرية والقوة الخفية)^(*)، حاول إعلاء تلك الشامانية من مستواها البدائي، تماماً كما اجتهد في إعلاء "الشعب" من مكانة البدو أشباه الهمج والعييد الآبقين، وإعلاء المعبود من مستوى الوثن الحجري القضيب، من خلال "تلقية الشريعة" من ذلك المعبود على رأس الجبل.

فبحكاية "تلقى الشريعة" هذه، تمكن موسى من إسباغ الاحترام والمشروعية وسمات التحضر على المعبود (يهوه)، والشامان (موسى)، و "الشعب"، في آن معاً، حتى وإن ظل من الواضح تماماً أن "الشريعة" أي مجموعة القوانين المنظمة لحياة مجموعة بشرية لا توجد إلا في وجود العيش المستقر في إطار حياة حضرية ذات علاقات وأنشطة مركبة معقدة متداخلة. وبهذا المعيار كان من المنطقي أن يصبح حمورابي متلقي شريعة مستقر في وطن ذي طريقة حياة متحضرة بمعايير التحضر في زمانه. لكنه لم يكن من المنطقي (والمنطق هنا منطق الدراسة المنظمة المقارنة للثقافة، أي طريقة حياة الجماعات البشرية) أن يُعزى إلى معبود صحراوي بركاني قضيب، انحصرت هويته في العنف الوحشي والجنس والخصب أو انتفاء الخصب، أنه مانح شريعة. والثابت على أية حال أن ما وصف بأنه "شريعة" في حالة يهوه وموسى كان سلباً من شرائع الشعوب المستقرة في أوطانها ذات الحضارات في الشرق الأدنى القديم.

وهنا أيضاً، اختلس موسى لنفسه من عبادة آست (إيزيس) المدمجة فيها هوية معات. فالإلهة عُبدت كربة العدل، كما أشرنا من خلال استيعابها لهوية معات التي تجسدت فيها القوانين الأساسية للوجود السوي (تبعاً لمفاهيم الفكر الديني المصري): النظام، والحقيقة، والعدل. فبغير معات، في ذلك الفكر الرفيع، لم يكن من الممكن أن تكون هناك حياة ولم يكن من الممكن أن توجد ألوهة أو تعبد. فرغ وصف بأنه "يقتات على معات" وأن "شرا به معات". والفرعون لم يكن فرعوناً إلا لأن العرش (آست) الذي استمد منه ملوكيته أقيم على معات. فأحد أقدم "حروف" اللغة الهيروغليفية تمثل في الخط المستقيم الذي صُوِّر في النقوش المصرية كوطيدة للعرش الذي جسده آست وصُوِّرَت

(*) "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٣٥١-٣٥٣، ٣٧٠، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٧٩، و ٣٨٥.

متوجة الرأس به. وفي مصر - تبعاً لذلك - كان القضاة يدعون بـ "كهنة معات"، كما أُسميت قاعة وزن قلب الميت في العالم الآخر بإزاء ريشة معات، رمز الصدق، باسم تلك الإلهة وكذا صُوِّرت تبة الخلق الأول مرتكزة على الرمز الهيروغليفي لمعات.

ذلك المفهوم، الذي يعرف كل دارس جاد غير مغيب الذهن أنه غائب تماماً من عبادة المعبود الدموي الصحراوي يهوه، كان جذرياً في أسس الخليقة كما صُوِّرها الفكر الديني المصري. فالصياغة الباترياركية لسفر التكوين المصري تخبرنا أن أتوم عندما "جعل قلبه يحيا" (بفكره، بكلمته) كيما يضع في ذلك القلب أسس الخليقة، ويوجد بها، أصغى لصوت الغمر البدئي نون مهمهماً في سماعه "املاً صدرك بابتك معات، استنشقتها بأنفك كيما يحيا قلبك، وحتى لا تفارقك أبداً".

ومن هنا كان إدماج معات في آست أمراً مقضياً به منذ البداية، حتى إذا ما أخذنا بالصياغة الباترياركية التي أحلت أتوم (الذي أدمج في رع بعد ذلك) محل الإلهة الأم العظمى آست. فمعات صُوِّرت واهبة الحياة للفرعون بوضعها الأنخ، مفتاح الحياة، ورمز آست، على أنفه. وهكذا فإنه، سواء كانت آست قد نفخت أنفاس الحياة في كل شيء، في البدء، وهي محتوية معات، أو كان استيعابها لمعات لاحقاً، لا تدع النصوص الدينية المصرية مجالاً للشك في ذلك الاندماج الكامل لآست ومعات كما تترنم به هذه الصلاة المصرية لأوسير (أوزيريس):

"أنت تحيا على معات

أنت تعيش من عبق نداها

أنت موجود لأن معات موجودة

وهي وجدت لأنك موجود".

والمفارقة في شأن موسى والعبادة التي ركبها حول معبوده يهوه أن تلك العبادة خللت أصلاً من مفهوم العدل والحقيقة وهي التي انبنت على معبود دموي وصفه الباحثون الذين تعمقوا أصوله بأنه شيطان من شياطين البراكين، وأفصح مؤلفات واضعي أسطوريته، سواء في الأسفار الخمسة الأولى أو في بقية العهد القديم عن أنه آخر من ينسب إليه أنه "يحيا على معات ويعيش على عبق نداها". لكن شيئاً من ذلك لم يكن ليعوق موسى وهو أخذ في الاعتراف من معارفه القديمة ككاهن مصري ليصنع أردية معلاة لنفسه وللمعبود. وقد نجح الرجل في ذلك إلى حد جعله موصوفاً حتى الآن بأنه "صانع الشريعة".

ومثلما اختلس موسى وظيفة القانون والنظام والعدل هذه من إيزيس/معات ونمّقها له صانعو أسطوريته بعد ذلك من التراث الديني لسومر وبابل، اختلس أيضاً تلك الصفة التي قد تكون السبب الأكبر في حب كل من عبدوا آست لتلك الإلهة، سواء في مصر أو في غيرها، ونعني بها صفة الوسيطة الخيرة الرحيمة بين الألوهة والبشر. ففي أكثر من مكان من سلسلة حكايات موسى كما هي واردة بالتوراة نجد إلحاحاً لا تخطئه العين على تصويره كرادع الألوهة ومانع جبروتها عن "الشعب"، والوسيط بين تلك الألوهة البركانية سريعة

الاشتعال وبين "الشعب". وقد نلاحظ هنا أنه في حين تذكر "الألوهة" في أي مجال ديني آخر، يذكر البشر جميعاً كمتلقين لنعمة الألوهة أو نقمتها، في حين يضيق الأمر كثيراً حينما ذكرت "ألوهة" يهوه، فلا يذكر إلا "الشعب". وبطبيعة الحال، وقد عاين الكهنة ورثة موسى النعم التي جناها من ذلك الاختلاس الديني، سواء لنفسه أو ليهوه، ساروا على دربه.

— — — — —

{ ٤/ح) السطو على آست (إيزيس) لحساب السفاح

فحتى السفاح (يشوع)، وهو آخر من يمكن ذكره في سياق واحد مع الإلهة الأم آست، سطا واضعو أو مسجلو سيرته الدموية، لحسابه، على عبادة تلك الإلهة. فالعهد القديم يؤكد لنا أن السفاح عندما رغب في إتمام إحدى مذابحه أمر الشمس "أمام عيون إسرائيل قائلاً يا شمس دومي على جبعون" فتوقفت الشمس "عن الدوران" يوماً كاملاً، ٢٤ ساعة "ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعده" (يشوع ١٠ : ١٢-١٤).

وبصرف النظر عما في هذا الكلام من جهل فاضح بقوانين الطبيعة^(*) نجد أن "الواقعة" مرفوعة رفعا - كالكثير غيرها - من الديانة المصرية. ففي قصة ميلاد حورس أن أمه آست تركته مخبأ بين عيدان البردي في مستنقعات الدلتا خوفاً عليه من أذى ست قاتل أبيه. وإذا عادت إليه آست وجدته بين الحياة والموت وقد نفذ سم إلى جسده، فاستنجدت بالإله الشمس رع "وهو مبهر في السماء بقارب ملايين السنين"، فهبط رع إليها، وعندما حاذها توقفت الشمس ونزل من قارب رع الإله تحوت فنطق بكلمات القدرة وخلص حورس من السم الذي سرى في عروقه وردّه إلى الحياة، وإذا ذاك عاود قارب الشمس إبحاره صوب الغروب^(٤٩).

ولم يتوقف الاختلاس من إيزيس لورثة موسى عند ذلك الايقاف للشمس بأمر من السفاح، بل شمل أيضاً إحياء الموتى. فحكاية "ابن المرأة صاحبة البيت"، في سلسلة حكايات إيليا، التي تكررت بحرفيتها في حكاية "ابن السيدة الشونمية العظيمة"، في سلسلة حكايات أليشع^(**) صبي إيليا ووارث عبادة سحره، سُرقت للاثنين من إيزيس.

والحكاية، في حالة إيليا، أنه كان مختبئاً في بيت امرأة بارّة، فمرض ابن المرأة ومات، فأخذه إيليا من حضنها وهي قاعدة تعول وصعد به إلى المكان الذي كان مختبئاً فيه بعلية البيت، وأضجعه على سريريه وصرخ إلى يهوه قائلاً أيها السيد الرب أيضاً إلى المرأة الأرملة التي أنا مختبئ عندها قد أسأت بإماتتك ابنها؟ وتمدد على جثة الولد ثلاث مرات وهو يصرخ إلى يهوه قائلاً لترجع نفس هذا الولد إلى جوفه، فسمع له يهوه ورجعت نفس الولد إلى جوفه فعاش" (الملوك الأول ١٧ : ١٧-٢٢).

أما في أليشع، عندما عبر ذلك المبارك إلى شونم، كانت هناك امرأة شونمية عظيمة فأمسكته ليأكل خبزاً، وآوته في بيتها. وكما حدث في حالة إيليا، مات الولد ابن السيدة الشونمية العظيمة، فدخل أليشع واضطجع فوق الصبي ووضع فمه على فمه وعينيه على عينيه ويديه على يديه وتمدد عليه فسخن الولد. ثم تركه أليشع وقتاً ريثما يتمشى في البيت

(*) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٤٧٦-٤٧٨.

(**) انتظر في شأن سلسلة حكايات أليشع الصفحات من ٣٨١ إلى ٣٨٩ بالمرجع السابق نفسه.

تارة إلى هنا وتارة إلى هناك، وبعدها عاد إليه وصعد فتمدد فوقه من جديد فعطس الولد سبع مرات ثم فتح عينيه وقد رُدَّت إليه الحياة (الملوك الثاني ٤ : ٨ و ٢٠ و ٣٤-٦). وأصل الحكاية (٥٠):

"أنا آست. عندما وصلت إلى مشارف مستنقعات البردي، ذهبت إلى بيت الحاكم. وعندما رأني السيدة العظيمة كبيرة النساء مقبلة أقفلت الأبواب في وجهي. لكن امرأة فقيرة فتحت لي بابها وأدخلتني بيتها. ونقمت العقارب على السيدة العظيمة فبعثن واحدة منهن لدغت ابنها. واشتعلت النار في بيتها ولم يكن ماء لإطفاء النار. وإذ ذاك امتلأ قلب من لم تفتح لي الباب ودارت في المدينة تندب فلم يخفّ إلى نجدتها أحد. فرق قلبي من أجل الطفل، وحزنت لأجلها، ورغبت في أن أحييه وهو الذي كان بلا ذنب فناديتها مرتين أن تعالي إليّ، ففي فمي كلمة قدرة ترد الحياة، وتطرد الشر. ووضعت أنا آست يديّ على جسد الصبي لأحييه وأخلصه مما كان قد أقفل حلقه دون أنفاس الحياة. وقلت أيها السم أخرج. أنا آست الإلهة سيدة كلمات القدرة أمرك أن تخرج من جسم الصبي. أمرك ألا تسري. أنا القوية القادرة صاحبة القول المقدس أمرك. أنا آست الإلهة العظيمة رأس الآلهة أمرك".

وبغير أن "يعطس الولد سبع مرات"، عاش، كما تروي البردية المصرية. إلا أنه، فيما عدا مسألة العطس في حكاية أليشع، ظلت القصة واحدة مع اختلاف في تفصيل واحد هو إيصاء السيدة العظيمة أبواب بيتها في وجه إيزيس، واستضافة السيدة العظيمة لأليشع وهو اختلاف وجده الناسخون مفيداً.

وفي سلسلة حكايات ذلك الساحر المتنبئ، لم يقتصر الاختلاس على تلك الحكاية، إذ استعيرت له من عبادة أوسير وآست قدرة إحياء الموتى (البعث المصري) بدرجة جعلت عظامه ذاتها بعد موته مليئة بالسحر الذي أعاد الحياة لمن لامسها ولو صدفة: "ومات أليشع فدفنوه. وكان غزاة مؤاب يدخلون الأرض عند دخول السنة. وفيما كان القوم يدفنون ميتاً إذا بهم قد رأوا الغزاة فطرحوا الرجل في قبر أليشع فلما سقط الميت في القبر ومس عظام أليشع عاش وقام على رجله" (الملوك الثاني ١٣ : ٢٠ و ٢١)! فمفهوم خلود الروح وبقائها من خلال الصلاح بعد محاكمتها في عالم البقاء سرى، من خلال تقليد الاختلاس الديني الذي استنه موسى، في عظام أليشع فباتت تلك العظام بعد موته عصا سحرية تحيي الموتى.

ولا عجب، على ضوء ذلك كله، أن اشتعل يهوه ناراً وهدد - على لسان إرميا "بأن يوقد النار في بيوت آلهة مصر فيحرقها ويسببها ويتلفع بأرض مصر كما يتلفع الراعي

بعاءته ويخرج من هناك بسلام" (إرميا ٤٣ : ١٢) وهو ما لم يحدث، وظلت ملكة
السموات شوكة حادة في جنب رب الجنود ومصدراً للنخزي (الذي شبهه يهوه بخزي
السارق إذ يُمسك متلبساً) لمؤلفي سلسلة حكاياته وسلاسل حكايات نبييمه.

(٥) السطو على منافسات يهوه من إلهات الشرق الأدنى القديم - في مصر

(٥/أ) سلب تجليات الإلهة الأم العظمى

في سفر إشعياء، على الرغم من كل اجتهادات المؤلفين المقتبسين والمحررين المتعاقبين في الطمس والتمويه والإخفاء والإتاهة، تطالعنا - بالصفافة الناعمة الواثقة بالنفس التي تستمدّها الأنثى من معين داخلي لا ينضب تنفرد به في مواجهة الذكر - تجليات متعددة متعاقبة للألوهة المؤنثة، مستثيرة غيرة يهوه المشهورة، دافقة شواظ غضبه إلى أنفه بقدر يفقده ما ادّعي له في أزمنة متأخرة من علو سماوي، مُنزلة إياه إلى مستوى غير إلهي إطلاقاً من السب والشتم الجنسي المقذع الموجه، في سفر عرّافه إشعياء الثالث، إلى شعبه الأخص وعروسه اللعوب كثيرة "المضاجعات" (مع غيره من الآلهة) اسرائيل:

"أما أنتم، فتقدموا إلى هنا، يا بني الساحرة، نسل الفاسق والزانية. بمن تسخرون، وعلى من تغفرون الفم وتدلّعون اللسان؟ أما أنتم أولاد المعصية نسل الكذب؟ (أما أنتم) المتوقّدون للأوثان تحت كل شجرة خضراء، القاتلون الأولاد في الأودية تحت شقوق المعازل؟ في (أعمدة) حجارة الوادي الملس نصيبك (يا اسرائيل). تلك هي قرعتك. لتلك سكبت سكباً وأصعدت تقدمة. أعن هذه أتعزى؟ على جبل عال ومرتفع وضعت مضجعك وإلى هناك صعدت لتذبحي ذبيحة. وراء الباب والقائمة وضعت تذكارك لأنك لغيري كشفت وصعدت. أوسعت مضجعك وقطعت عهداً.. شهوتك وجدت، لذلك لم تضعفي".

(إشعياء ٥٧: ٣-١٠)

هذا شحان جليل بين معبود عاشق و "شعب" عاص "صلب الرقبة"، وصفه المعبود الولهان محزوناً جريحاً لعرّافه إرميا بقوله: "بيت اسرائيل هم وملوكهم ورؤسائهم وكهنتهم وأنبيائهم (يقولون) للعود أنت أبي وللحجر أنت ولدتني. هم حولوا نحوي القفا لا الوجه. على عدد مدنك صارت آلهتك يا يهوذا" (٢: ٢٦-٢٨).

في سائر فورات غيرة يهوه المشهورة المشبوبة، سواء كان اندفاق حممها من فم إرميا، أو من فم إشعياء، أو من فم حزقيال أو سواه من نبييم، نجد ذلك الشحان بين يهوه و "شعبه"، عروسه الزائغة اللعوب، ناضحاً - كما أسلفنا - بصور جنسية باذخة عارمة لا شك في أن أقل قدر ممكن من رجاحة العقل حري بأن يوقفنا على أنها مما لا يستقيم إطلاقاً مع ما هو متوقع من إله خطير مُفترض أنه أتيري سماوي لا جسدي ولا جنسي لا يتصور العقل السليم أن أفكاره السامقة وأقواله الإلهية يمكن أن تتداعى متراكبة بعضها فوق

بعض في مدار حسي من العشق والزنى والشهوة والمضجع الموسّع لكل عاشق والمضاجعة (التي يوجد في النصوص ما يرجح - متى فُكّت طلاسمها - أنها سحاقية، بين تلك العروس اللعوب وإلهة أثنى داعرة) والخيانة الزوجية.

غير أن ذلك كله - على أهميته في الكشف عن خامة النسيج الحكوي في ذلك الهذيان المحموم - اعتبار جانبي تنبغي تنحيته (ولكن دون أن نخرجه تماماً من دائرة البصر)، والانصراف إلى ما يعيننا، في المقام الأول، من النص المستشهد به، وهو - تحديداً - ما يفصح عنه هذا الهياج الجنسي السائب من غيرة مشبوبة.

فممن تلك الغيرة؟

هذا سؤال زودنا حزقيال بالجواب عليه بثرثرته عن "تمثال الغيرة المهيّج للغيرة" المقام في مدخل مذبح يهوه (حزقيال ٨ : ٣)، أي تمثال الإلهة عشيرة الذي سجد له "الشعب" وقادته كهنته و "ظهورهم نحو هيكل يهوه" (حزقيال ٨ : ١٦)، كما أسلفنا، وزودنا به إرميا فيما سجله من رد "الشعب" عليه بقوله "إننا لا نسمع لك الكلمة التي كلمتنا بها باسم (إلهك) يهوه، بل سنبحر (لآهتنا) ملكة السموات ونسكب لها سكائب كما فعلنا نحن وآباؤنا وملوكنا ورؤساؤنا في أرض يهوذا وفي شوارع أورشليم فشبعنا خبزاً وكنا بخير ولم نر شراً. ولكن من حين كففنا عن التبخير لملكة السموات وسكب سكائب لها احتجنا إلى كل وفينا بالسيف والجوع (فهربنا إلى مصر)" (إرميا ٤٤ : ١٦ - ١٨).

وقد استعرضنا مضامين هذا الكلام في سياق محاولتنا استظهار ملامح عبادة القوم لملكة السموات الأم العظمى إيزيس (آست)، الإلهة العرش، في الفصل السابق. وبطبيعة الحال، كان من غير الممكن - متى أخذنا بحكي التوراة عن إقامة بمصر طالت لأكثر من أربعة قرون - ألا تعبد آست العظيمة وهي التي انتشرت عبادتها من مصر شرقاً وغرباً، وأخذت صفاتها وأسطورياتها ليهوه ذاته وصانع اسطوريته موسى.

إلا أن هناك أيضاً سريان عبادة آست في عبادات إلهات كنعان وسوريا وأرض الرافدين. فالإلهة العرش كانت، في واقع الأمر، محيطة بيهوه وعبادته من كل الاتجاهات، وربما كان المشهد الدرامي بين إرميا ومن هجّوا عائدين إلى مصر في زمانه ليخروا لملكة السموات ويسكبوا السكائب لها ذروة لأزمة يهوه مع تلك الإلهة الأم العظمى. وفي سفر حزقيال ما يوقفنا على أن غيرة يهوه من الألوهة المؤنثة لم تشتعل بعد الاستيطان في كنعان كما أريد القول بكل ما يكتب عن "تسرب عبادات الكنعانيين إلى ديانة يهوه"، بل توقّدت من قديم، من بدء المغامرة الموسوية والته في القفر:

"عرّفهم رجاسات آبائهم. في يوم اخترت إسرائيل

ورفعت يدي لنسل بيت يعقوب وعرّفتهم نفسي في أرض مصر

ورفعت لهم يدي قائلاً أنا يهوه إلهكم. في ذلك اليوم رفعت لهم

يدي لأخرجهم من أرض مصر إلى الأرض التي تجسستها لهم

تفيض لبناً وعسلاً فخر كل الأراضي. وقلت لهم اطرحوا كل إنسان منكم أرجاس عينيه ولا تتنجسوا بأصنام مصر.. تمردوا علي ولم يريدوا أن يسمعوا لي ولم يطرح إنسان منهم أرجاس عينيه ولم يتركوا أصنام مصر.. لأجل ذلك كلم بيت اسرائيل وقل لهم. . كما حاكمت آباءكم في بركة أرض مصر كذلك أحاكمكم.. فاذهبوا (إن شئتم) اعبدوا كل إنسان أصنامَه إن لم تسمعوا لي، ولا تنجسوا إسمي القدوس بعطاياكم وبأصنامكم".
(حزقيال ٢٠ : ٤ - ٨، ٢٧، ٣٦، ٣٩)

والنص واضح بما فيه الكفاية. فمن خرجوا من مصر مع موسى وتاهوا معه في القفر أثاروا نقمة يهوه وغيرته بتمسكهم بعبادات مصر، وكذلك فعل أبناؤهم بعد الاستيطان في الأرض "التي تفيض لبناً وعسلاً" التي "تجسسها" لهم يهوه. غير أن التمسك بعبادة آلهة مصر، وبخاصة عبادة آست ملكة السموات، كما يوقفنا النص المستشهد به من سفر إرميا (٤٤ : ١٦ - ١٨)، لم يكن كل وزر "آباء الشعب" الذين يفترض أنهم خرجوا بفضل "ذراعه القوية" (وصحتها "قضييه القوي") من مصر مع الرجل موسى، فهم - عندما وصلوا إلى كنعان، بتأكيد يهوه ذاته - انخرطوا في عبادة معبودات الكنعانيين أيضاً:

"في هذا جدد عليّ آباؤكم إذ خانوني خيانة. لما أتيت بهم إلى الأرض التي رفعت لهم يدي لأعطيهم إياها فأروا كل تل عال وكل شجرة غيباء (ملتفة الأفرع تخفي ما تحتها) ذبحوا هناك ذبائحهم وقربوا (قدموا) هناك قرايينهم المغيظة وقدموا هناك روائح سرورهم وسكبوا هناك سكائبهم".
(حزقيال ٢٠ : ٢٧ و ٢٨)

ويسأل يهوه "شعبه" بلسان حزقيال، بعد ذلك الاستعراض لخطايا آباءه:
"هل تنجست بطريق آبائكم وزنيت وراء أرجاسهم؟
وبتقديم عطاياكم وإجازة أنثائكم في النار تنجسون بكل أصنامكم إلى اليوم يا بيت اسرائيل؟".
(حزقيال ٢٠ : ٣٠ و ٣١)

فمن كانت الغيرة؟

نحن نعرف من مكاشفات النبييم ومن تواريخ الديانة أن تلك الغيرة المشتعلة تضمنت كل ألوهة منافسة (أي كل كهنوت منافس) سواء تذكيراً أو تأنيثاً. وفيما يخص المنافسين من الآلهة القضييية الأخرى، أطلقت تسمية عامة على تلك الآلهة هي "البعليم"، جمع "بعل"، أي "الزوج" أو "السيد". ولكن، ماذا عن "البعلات"، أي الإلهات المنافسات الإناث؟

يبدو من نص إشعياء (٥٧ : ٣ - ١٠) أن ذلك المتنبئ خرج ، من فرط انفعال ، على عرف الكهنوت اللاوي الذي تمثل في التمادي الى حد الاسفاف ، لا في تجاهل الإلهة الأنثى فحسب، بل وفي شطب وجودها أصلاً إلى حد تحريف اسمها بحيث يُنطق بلفظة تعني "العار". فهو - وقد اكتوي بخبرة السبي - زهقت روحه وفضفض بما لا يقال، فسمّى الأشياء بأسمائها وخاطب قومه باعتبار أن يهوه ذاته هو الذي أجرى الكلام على لسانه، وقال لهم "تعالوا هنا يا أولاد الحرام، يا عباد الساحرة (الإلهة الأم)، يا نسل الفاسق (الإله الداعر، البعل) والزانية (اسرائيل، التي تركت ذلك الإله الفحل الدخيل يركبها بدلاً من يهوه "الذي خرجت من تحته)". بمن تسخرون وعلى من تهكمون وتتقولون؟ عليّ أنا يهوه؟ أستم أولاد المعصية (أولاد الزنى الذي انغمست فيه أمكم اسرائيل في أحضان البعليم) ونسل الكذب؟ أستم أنتم الذين تركتم هيكلتي وقدمتم تقدماتكم إلى تماثيل الإلهة تحت كل شجرة خضراء؟" (*)



(*) كانت هياكل الإلهة تقام تحت الأشجار على "المرتفعات" التي أثارت غيظ يهوه ونبييمه نظراً لما ظل "الشعب"، كأبائهم، يقدمه من تقدمات عليها بدلاً من تقديمها ليهوه في هيكله، فأجرى على لسان حزقيال، أو بالأحرى أجرى حزقيال على لسان يهوه القول الكاشف عن "قرايينهم المغيظة" التي قدموها إلى الإلهة تحت كل شجرة عارمة الخضرة على كل تل عال مما دفع يهوه إلى أن يقول لهم "ما هذه المرتفعة التي تأتون إليها (بدلاً من أن تذهبوا إلى مذبحي) فدعي اسمها مرتفعة إلى هذا اليوم" (حزقيال ٢٠ : ٢٨ و ٢٩)!

(٥/ب) تكذيب النبييم موسى في معركتهم مع الإلاهة

بعد أن فضفض إشعياء بما كشف عن أن شجار يهوه كان - أساساً - مع الإلاهة، ملكة السموات، حاول أن يمسح في أذيال الإلاهة الممارسة اليهودية الوحشية التي استنها موسى فقضى بتقديم كل بكر من مواليد "الشعب" ضحية بشرية بذبحه وإحراق جسده على مذبح يهوه إثر تختينه في اليوم الثامن من عمره، كما يبين هذا النص الصريح من سفر الخروج: "وأبكار بنيك تعطيني. كما تفعل ببقرك وغنمك. سبعة أيام يكون مع أمه وفي اليوم الثامن تعطيني إياه" (٢٢ : ٢٩ و ٣٠). وقد فعل إشعياء ذلك بأن جعل يهوه يقول لـ "الشعب" (الذي كان قد عانى الأمرين من ذلك الحكم الموسوي فتمرد، ووجد اللاويون من الحكمة مهادنته فاستبدلوا الذبح بفدية نقدية حتى لا يخرجوا من العملية صفر اليدين): "ألستم أنتم القاتلون الأولاد في الأودية تحت شقوق المعازل؟!"^(*)

وفي ذلك الإبراء، سار إشعياء على درب تنظيف صورة يهوه من مثالبه القديمة الكاشفة الممعة في الوحشية والتشبيهية التي كانت قد تلبثت في تلك الصورة من الأيام الشريرة القديمة، أيام شيطان البراكين المدياني، والتي كانت قد باتت غير لائقة بعد رفع يهوه إلى ما فوق الجلد كإله سماوي نوراني ترانسندنتالي الصورة وجعله - في سياق التوسع الذي أفضت إليه خبرة السبي المزلة في الطموح السياسي/ الإقليمي، الأساسي في الديانة - إلها "عالميا" يحكم العالم ويديره من السماء، مع عدم التخلي عن البعد الخاص بعلاقته بـ "شعبه المختار".

في عملية التنظيف والترميم هذه، انتهج: (١) نهج مسح تلك المثالب القديمة الكاشفة التي من قبيل ذبح الأطفال ليلتهمهم يهوه، في ذقن معبود أو آخر من معبودات الكنعانيين التي كانت تقدم إليها هي أيضاً الضحايا البشرية وبخاصة أبناء "الملوك"، أو في أذيال الإلاهة حتى في سياق محاولة طمسها كما ألمح إشعياء في النص المستشهد به، أو (٢) نهج نفي "القديمات"^(**) بكنسها تحت سجادة تاريخ الديانة والتبرؤ منها حتى وإن كان ذلك عن طريق تكذيب موسى^(***). والأمثلة على ذلك التكذيب كثيرة، بعضها ملتبس

(*) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٦٨، ١٣٧-١٣٩، ٢٥١، ٢٥٨-٢٦٤، ٣٣٤، ٣٨٣، ٣٨٤.

(**) "لا تذكروا الأوليات والقديمات لا تتأملوا بها. ها أنذا صانع أمراً جديداً!" (إشعياء ٤٣ : ١٨).

(***) وما الذي يمكن أن يكون أكثر تكديماً لموسى من هذا النص من إرميا؟:

"هكذا قال رب الجنود يهوه إله إسرائيل: ضموا محرقاتكم إلى ذبائحكم وكلوا (كلوها) لحماً. لأنني لم أكلم آباءكم ولا أوصيتهم يوم أخرجتهم من مصر (بأن يقدموا إليّ) - وقد موّها المترجم التقى إلى "من جهة" "محركة وذبيحة" (٧ : ٢١ و ٢٢) !

فالنص تكذيب صريح لكل ما قال موسى أنه أصدر إليه من تعليمات محددة بشأن الذبائح والمحرقات في أسفار التوراة وبخاصة الخروج واللاويين.

وبعضها صريح. ومن أصرحها ما أجراه حزقيال على لسان يهوه: "ما لكم تضربون هذا المثل على أرض إسرائيل قائلين الآباء أكلوا الحصرم وأسنان الأبناء ضرس؟ حي أنا، يقول يهوه. لا يكون لكم أن تضربوا هذا المثل بعد في إسرائيل. ها كل النفوس لي. نفس الأب كنفس الابن. كلاهما لي. والنفس التي تخطئ هي التي تموت.. أنتم تقولون (متدمرين) لماذا يحمل الابن إثم الأب؟ أما الابن فقد فعل حقاً وعدلاً، حفظ جميع فرائضي فحيوة يحيا. النفس التي تخطئ هي التي تموت. الابن لا يحمل إثم الأب، والأب لا يحمل إثم الابن. بر البار يكون له، وشر الشرير يكون عليه. (فعلام) تقولون ليست طريق يهوه مستوية؟" (حزقيال ١٨ : ٢ - ٥ و ٩ و ١٩ - ٢١ و ٢٥) حقيقة، لم؟

والجواب الوحيد على هذا التساؤل الصفيق، طبعاً، هو : لأن موسى أكد أنك قلت ذلك! فموسى أجرى على لسان يهوه في سفر الخروج قوله: "أنا يهوه إلهك إله غيور، أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع" (٢٠ : ٥) ثم عاد فأكد القول "بلسانه هو" في سفر العدد إذ وصف يهوه بأنه "لا يبرئ، بل يجعل ذنب الآباء على الأبناء إلي الجيل الثالث والرابع" (١٤ : ١٨). ويحار المؤمن، أي "النبيين" يصدق، وأيهما يكذب؟ ويحار أيضاً: هل هذه الآيات كلام إلهي أنزل على موسى أم مجرد "مثل كان يضرب في إسرائيل"؟

فبصرف النظر عن غرابة التركيز في نص حزقيال على الموت وكأنه لا يموت إلا من يَأْثُم في حق يهوه، توقفنا صفاقة حزقيال وغيره في تنظيف صورة يهوه إلى حد مناقضة موسى على مدى براغماتية اللاويين في استخدامهم لما ظلوا يجرونه على لسان المعبود، كما يُجري المؤلف الحوار على ألسنة شخصه، في الإبقاء على مقود "الشعب" في أيديهم في ظل ذلك المعبود بأي ثمن، حتى مصداقية مؤسس الديانة.

بعد هذه الخدمة التي أداها إشعياء ليهوه تنظيفاً لصورته ومسحاً لوزر دمويته الأصلية في أذيال الإلاهة، يستطرد ذلك العراف قائلًا، بادعاء أن ما يقول وحي من عند يهوه، إن المصير الذي اختارته عروس يهوه الزائغة، إسرائيل، بحماقة، قادها إلى استبدال يهوه بأعمدة الحجارة الملساء، أي إلى عبادة المعبودات القضيبيّة الدخيلة، مخلصاً معبوده الذي كان قد اضطلع برفعه إلى ما فوق الجلد حديثاً من هويته القضيبيّة الأصلية. وإذا فعل

إلا أنه ما دام الأمر كله منذ البداية ضرباً من الاختلاق الروائي لم يكن من المتعذر - تنظيفاً لصورة المعبود الذي خلق اصطناعياً مما سُرق له من عشرات الآلهة والإلاهات من مصر وكنعان وأرض الرافدين - مقارنة جزء من النص الروائي بجزء آخر كالذي أجراه إرميا على لسان يهوه، بغير حرج، أو - بقدر من الصفاقة، كما نجدها عند حزقيال - الاعتراف "بالقديمات" التي من قبيل ذبح الأبقار ضحايا على مذبح يهوه مع جعل يهوه يقول "وأعطيتهم أيضاً فرائض غير صالحة وأحكاماً لا يحيون بها ونجستهم بعطاياهم إذ (جعلتهم) يجيزون في النار كل فاتح رحم (كل بكر من ذكورهم) لأبيدهم حتى يعلموا أنني أنا الرب" (حزقيال ٢٠ : ٢٥ و ٢٦)!! فحزقيال هنا، مستيئساً، قد جعل يهوه يعترف بأنه هو الذي أملى على "الشعب" فريضة تقديم بكورهم إليه محرقات على مذبحه بعد جز رقابهم، ولكن فقط كيما يلقنهم درساً حتى يعلموا أنه هو الرب !

ذلك، استدار إلى الإلهة، فنعى على إسرائيل حماقتها التي تمثلت في "سكب السكائب ورفع التقديمات على المرتفعات (هياكل عشيرة/عانات)، مشبهاً ذلك الزيف وراء البعليم والبعلات بوضع إسرائيل مضجعها في أماكن عبادة تلك المعبودات المنافسة مدفوعة إلى ذلك بـ "شهوتها" (التي تبدو، فيما يتعلق "بالخروج من تحت يهو" للزنى وراء الإلهة، شهوة سحاقية) غير عابئة ليهو الغيور غير مكترثة لما قد تجره عليها وعلى بنيتها وبناتها منه ("الشعب") إغاضتها له، "موسعة مضجعها" لمنافسيه ومنافساته، كاشفة عورتها لهم ولهن، صاعدة إلى سرير زناها فوق كل أرض مرتفعة وتحت كل شجرة عارمة خضراء، واضعة تماثيل الإلهة (الترافيم) في البيوت لتكون معبودات منزلية، مصورة رموز الإلهة على قوائم الأبواب.

نتيجة لذلك الزيف كله، حتى لا يبدو تصوير العلاقة بين يهو وإسرائيل عروسه وبنيه وبناته منها كضرب من التماذي أو الاجتراء، نتذكر ما قاله إشعياء التثنية في نفس السفر: "هكذا قال يهو. أين كتاب طلاق أمكم التي طلقتمها أو من هو من غرمائي الذي بعته إياكم؟ هو ذا من أجل آثامكم قد بُعتم ومن أجل ذنوبكم طَلَّقت أمكم" (إشعياء ٥٠ : ١)، ونتذكر ما أكد إرميا أن يهو قاله له: "قائلاً إذا طلق رجل امرأته فانطلقت من عنده وصارت لرجل آخر، فهل يرجع إليها بعد؟ ألا تتنجس تلك الأرض نجاسة؟ أما أنت (يا إسرائيل) فقد زنت بأصحاب كثيرين، لكن (مع ذلك) ارجعي إليّ يقول يهو. هل رأيت (يا إرميا) ما فعلت العاصية إسرائيل؟ انطلقت إلى كل جبل عال وإلى كل شجرة خضراء وزنت هناك. (ومع ذلك) قلت لها بعد ما فعلت كل هذا ارجعي إليّ. فلم ترجع. فرأت أختها الخائنة يهوذا. فرأيت أنه لأجل كل الأسباب إذ زنت العاصية إسرائيل فطلقتمها وأعطيتموها كتاب طلاقها لم تخف الخائنة يهوذا أختها بل مضت وزنت هي أيضاً. وكان من هوان زناها أنها نجست الأرض وزنت مع الحجر ومع الشجر" (إرميا ٣ : ١ و ٦ - ٨) !

في كل هذا التردد الذي يمس شغاف القلب لأشجان يهو، يمكننا أن نتبين من هم "عُزاله" أو غرماؤه (كما أسماهم إشعياء) الذين عزلوه فنحوه جانباً وأصعدوا امرأته إلى أحضانهم لتزني معهم. فالحجر والشجر واضحاً الدلالة، حتى متى سايرنا إشعياء وإرميا وغيرهما فتناسينا أن يهو نشأ وترعرع عند المؤابيين وعند المديانيين وبين يدي موسى الماهرتين كمعبود قضيب هو الآخر رُمز باستمرار بعمود منتصب من حجر أملس كان المؤابيون والمديانيون يكسونه بغلاف من ذهب ويقدمون إليه بكرات بناتهم. فذكر "الحجر والشجر" في كلام إشعياء وإرميا - مع هذا التحفظ - إشارة واضحة إلى الآلهة القضائية الأخرى، والألوهة المؤنثة.

(٥/ج) السحر والجنس والدم والعتبات والأبواب

ولكن ما دلالة الأبواب وقوائم الأبواب في نص إشعياء؟
كالكثير من إيماءات المؤلفين والمحررين المعالجة المقتضبة عن عمد لتحوّل إلى شبه شفرة سرية يتخاطب بها الكهّان بمأمن من فهم الأغيار والعوام من غير الأغيار، يمكن أن يجعلنا اقتضاب هذه الإيماءة التي وردت خطفاً نمر مر الكرام، أو - بالأصح - مر الأتقياء الذين لا يلحفون في السؤال ولا يمعنون في اللجاجة.
غير أنه مما يستوقف العقل، إن تيقّظ فتساءل، أن الأبواب وقوائم الأبواب هذه ورد ذكرها (مقتضباً أيضاً) في سفري الخروج والتثنية. ونحن متى أمعنا النظر فيما وردت الإيماءة بشأنه في هذين السفرين، أحرىء بأن نتمكن من فهم معنى قول يهوه في سفر إشعياء لعروسه إسرائيل الخاتنة "وراء الباب والقائمة وضعت تذكارك لأنك لغيري كشفت وصعدت".

فقبل أن نتساءل عن معنى "وضعت تذكارك"، وعن مرمى قوله "وراء الباب والقائمة"، نعود - أولاً - إلى سفر الخروج.
في ذلك السفر، يقول موسى إن يهوه قال له في مستهل "الأحكام التي تضعها (ياموسى) أمام بني إسرائيل" أنه إذا أراد سيد عبراني عتق عبده العبراني المشتري في سبت شرائه (أي في السنة السابعة من تاريخ الشراء)، وأعلن العبد أنه - حبا في سيده - لا يريد أن يحصل على حريته، فإن سيده:

"يقدمه إلى يهوه (بأن) يقربه إلى الباب أو إلى القائمة" (خروج ٢١ : ١ - ٦)
وفي سفر التثنية، يقول واضع السفر إن موسى قال لـ "الشعب":

"اسمع يا إسرائيل. يهوه إلهنا رب واحد. فتحب يهوه إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك ولتكن (وصاياها) على قلبك. .. وتربطها علامة على يدك ولتكن عصائب بين عينيك وتكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك". (تثنية ٦ : ٤ - ٨)

من كلا النصين، يطالعنا اعتقاد مدخول بعنصر سحري قوي فعل فيه فعله إيمان العقل القديم بوجود رابطة سحرية بين الاسم والمسمى، وهو إيمان بلغ ذروته في اليهودية بمفهوم سرية اسم الإله. وبطبيعة الحال، لم يقتصر الاعتقاد ولا الإيمان الذي قواه على من ألفوا أسفار التوراة أو على النيبيم، فقد كانا كلاهما من عدة العقل القديم في التعامل مع البيئة الطبيعية ومع القوى الخفية التي اعتقد ذلك العقل أنها واجهته من وراء واجهة الطبيعة.
منذ كان الإنسان لائذاً بالكهوف، ظل مدخل الكهف بالنسبة إليه الفوهة السحرية التي تدخل منها القوى الخفية لتفعل به خيراً أو شراً، والمخرج السحري الذي يخرج منه من يموتون.

من هذا التصور البدئي، تطور الاعتقاد المتعلق بالباب وبقوائم الباب عندما خلف إنسان العالم القديم الكهوف وراءه وسكن البيوت، لكن الاعتقاد وإن تطور ظل مدخولاً بعنصر قوي من السحر المثلي أو السحر المحاكي. فباب البيت ظل - كمدخل الكهف أيام سكنى الكهوف - المدخل الذي تفتح أمن الدار عبره الأرواح الخيرة والشريرة والآلهة والشياطين، والمخرج الذي تنطلق منه الروح خارجة بعد واقعة الموت.

تحت تأثير ذلك الاعتقاد بسحرية الباب وقوائمه، بل وأقفاله ومزاليجه، كانت شعوب الشرق الأدنى القديم، وما زالت شعوب من الموصوفة في علم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) بـ "البدائية" تعنى بفتح باب البيت على مصراعيه في حالتين : حالة وجود امرأة حامل قد أتتها المخاض، وحالة وجود محتضر توشك روحه أن تفارق جسده. والتصور السحري المائل في جذور الاعتقاد والممارسة الناجمة عنه يتلخص في أن فتح الباب يسهل عملية الولادة لأنه يتيح للإله أو الإلهة الدخول، خاصة متى كانت رموز الإله أو الإلهة واسمه أو اسمها مصورة أو منقوشة على قوائم الباب وعتبته العليا، كما أن ترك الباب مفتوحاً على مصراعيه يسهل خروج روح الميت في صحبة القوة الخفية التي تأتي لتقبض تلك الروح.

فالاعتقاد القديم في سحرية الاسم وارتباطه بالمسمى إلى حد استحضار صاحب الاسم عن طريق النطق باسمه (مجرداً أو مصحوباً بتعاويز معينة) أو كتابة الاسم، كما في حالة قوائم الباب، أفرخ لدى يهوه ذلك الشاغل البابي الذي نجده ناطقاً في سفري الخروج والتثنية، وجعل موسى - أو من ألف سفر الخروج وجعل موسى يجلس فيه تشريعات حمورابي بادعاء أنها تشريعات أملاها عليه يهوه - يقول إن المرء عندما يقرب إنساناً إلى الباب أو إلى قائمة الباب فإنه في الحقيقة يقدمه إلى يهوه (خروج ٢١ : ٦). وبالمثل، جعل ذلك الاعتقاد مؤلف سفر التثنية يجري على لسان موسى وصية إلى "الشعب" بأن يكتب على قوائم أبوابه وعلى كل أبوابه اسم يهوه مصحوباً بشهادة "إلهنا رب واحد" (تثنية ٦ : ٤ - ٨).

ونفس ذلك الاعتقاد، في جزئياته المتعلقة بدخول القوة الخفية التي تقبض روح من قضي بموته، جعل مؤلف سفر الخروج في حكيه عن مذبحه أبكار المصريين التي نظمها يهوه بالاشتراك مع موسى في سياق "الضربات للعشر"، يكف الموت عن الدخول إلى بيوت "الشعب" إبان المذبحه بوضع الرمز السحري الأساسي ليهوه، أي الدم، على مداخل تلك البيوت :

"فدعا موسى جميع شيوخ إسرائيل وقال لهم . خذوا
باقة زوفا واغمسوها في الدم ومسوا العتبة العليا والقائمتين بالدم.
ولا يخرج أحد منكم من باب بيته حتى الصباح لأن يهوه
سيجتاز ليضرب المصريين. فحين يرى الدم على العتبة العليا

والقائمتين يعبر عن الباب ولا يدع المَهْلِك يدخل بيوتكم
ليضرب"

(خروج ١٢ : ٢١ - ٢٣)

ككل شيء آخر في التركيب الاصطناعي الذي خُلِق عن طريقه المعبود ولُفِّت أسطوريته، نجد عملية الاختلاس واضحة في ممارسة الاستخدام السحري للاسم على قوائم الأبواب وعتباتها العليا، وبخاصة من مصر. فالمصريون، كما يخبرنا ويلكنسون^(٥١) كانوا ينقشون على أبواب بيوتهم وقوائمها وعتباتها العليا نقوشاً هيروغليفية توفر الحماية لتلك البيوت مما تضمنته النقوش من أسماء رع وإيزيس. ومن المصريين عرف ذلك الاعتقاد والممارسة المترتبة عليه طريقهما، من خلال سرقات موسى، إلى أسطورية الديانة التي ركبها حول يهوه مما اختلسه له، وأعطيا اسماً عبرياً هو "الميزوزا" وأضفى عليهما موسى بن ميمون^(٥٢) (ميمونيدس) احتراماً بوصفهما "وصية" من وصايا يهوه إلى "شعبه"، بقوله:

"إن الوصية المتعلقة بالميزوزا ملزمة لكل يهودي، لأنها تكفل وقوع بصره، كلما دخل بيته أو خرج منه، على ما يذكره بالواحد القدوس تبارك، فيجعله يسير في طريق الصلاح".

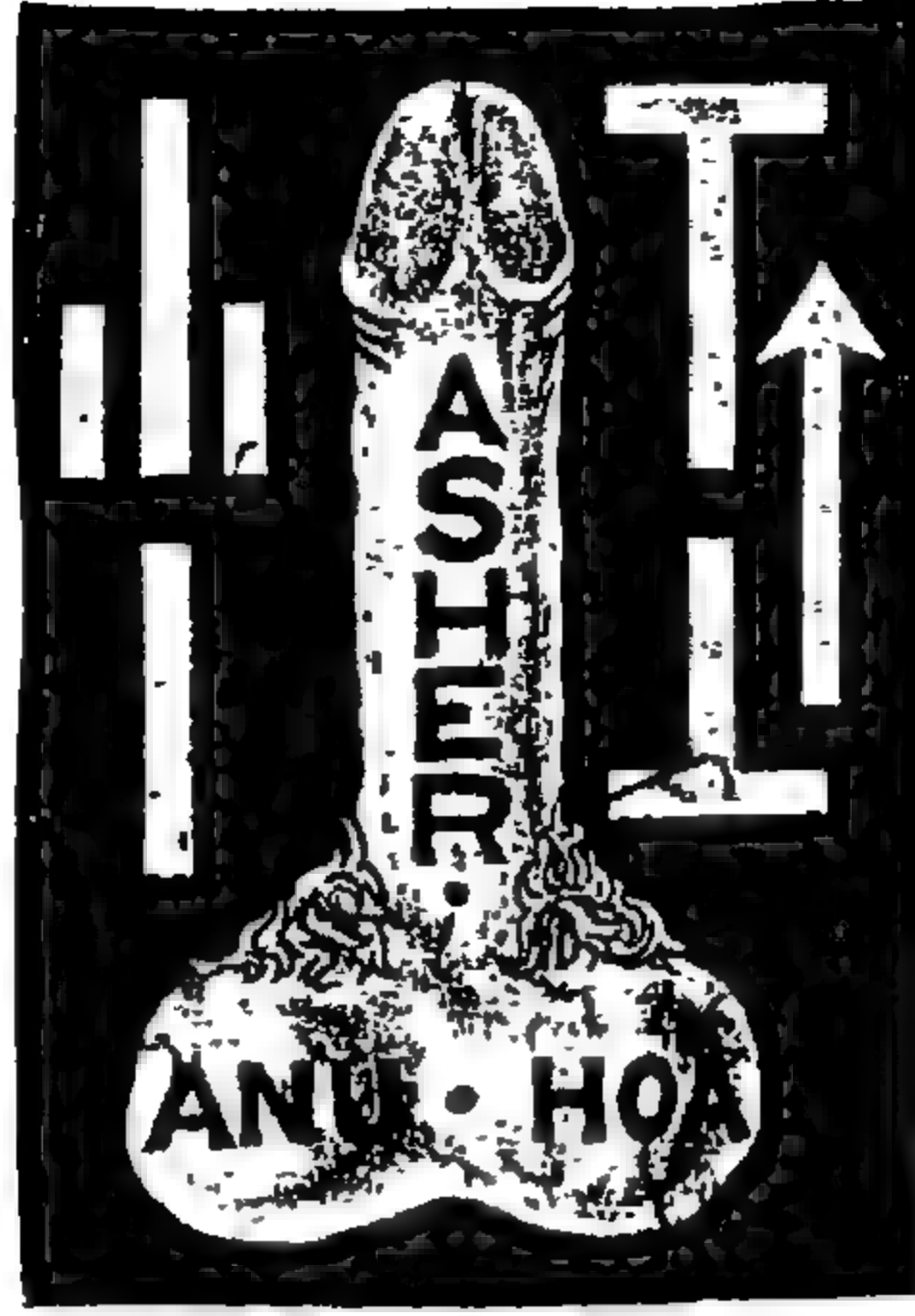
والذي يعنينا هنا هو ما كان يُصور على قوائم الأبواب وعتباتها العليا فيذكر الداخل والخارج بالواحد القدوس تبارك، لا ذلك السير المفترض في طريق الصلاح. فمسألة الميزوزا وتقديس قوائم الأبواب وعتباتها العليا احتلت مكانة في تأريخ يوسف بن ماتيئاس (يوسفوس)^(٥٣) وفي التلمود البابلي وتلمود القدس تشير إلى مدى أهميتها، باعتبارها مسألة يهيوية خالصة ذات مضامين سحرية في علاقة "الشعب" بمعبوده. غير أن إشعياء، عندما يشير خطفاً إلى هياج غضب يهوه واشتعال غيرته لكون عروسه الناشز اسرائيل لم يكفها أنها "خرجت من تحته" فذهبت وزنت مع الحجر ومع "الشجر" (الأيكات = الإلاهة)، "فوضعت وراء الباب والقائمة تذكاري زناها" ذلك الزنى الذي كشفت خلاله عورتها وصعدت إلى مضاجع غيره، يوقفنا - في حقيقة الأمر - على أن غيرة يهوه اشتعلت من الإلاهة الأم ملكة السموات. وهكذا فإنه، جنباً إلى جنب مع النص الصريح الوارد في سفر إرميا عن الغيرة من تبخير "الشعب" لملكة السموات، وسكبه السكائب وصنعه الكعك الشعائري (على صورة الفرج) لها، والنص الصريح الوارد في سفر حزقيال عن تمثال الغيرة (تمثال الإلاهة) المهيّج للغيرة، نجد هذا النص المبتر بعض الشيء في سفر إشعياء ناطقاً - رغم محاولة التمويه - بأن حكاية الميزوزا، ككل شيء آخر غيرها، ليست إلا محاولة خائبة بعض الشيء من جانب المؤلفين والمحريين والمؤرخين (كيوسف بن ماتيئاس) والمفسرين (كموسى بن ميمون) والتلموديين، للتعمية عن أن بيوت "الشعب" "قُدِّست" برمز الإلاهة التي ظل "الشعب" متشبهاً بعبادتها، وذلك عن طريق الحيلة المألوفة المتكررة في الديانة، حيلة ابتلاع كل ألوهة منافسة واغتصاب رموزها وخصائصها وشعائرها ليهوه.

والذنب في كل ذلك الحيص والبيص الذي وقع فيه المؤلفون والمحرون والمؤرخون والمفسرون والتلموديون، إن شئنا الحق، ذنب موسى. فهو - عندما أراد أن يوفر قدراً من الاحترام والرقي للمعبود الصحراوي القضيب المغمور الذي اختلسه من المديانيين، يهوه، لم يجد ما يختلسه فيجعله رمزا لذلك المعبود بدلاً من رمزه الأصلي الفاضح الذي تعبّد أمامه المؤايون بوصفه "بعل فغور" والمديانيون باسم يهوه، أي العمود الحجري المنحوت على شكل قضيب منتصب قاعدته خصيتان (الشكل رقم ٩)، إلا صليب الأنخ المصري مقلوباً.

وبطبيعة الحال، لا يجهر أحد بذلك. غير أن النصوص التوراتية ذاتها، على الرغم من كل المراجعات المتكررة، ظلت منظوية على ما يؤدي النبش تحت قشرته إلى الكشف عن الحقائق التي مؤهت خلال عمليات التحرير والمراجعة.

من تلك النصوص الكاشفة النص الذي يحكي عن أن موسى طلب من شيوخ "الشعب" أن يأخذوا باقة من الزوفا (النبات المستخدم في طقوس السحر)^(*) ويغمسوها في الدم ويمسوا العتبة العليا والقائمتين من كل باب من أبواب بيوت "الشعب" حتى يكفلوا لإبكار بني إسرائيل النجاة من المذبحة التي اتفق عليها مع يهوه للقضاء على أبكار المصريين.

(*) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ١٠٩، ١١٠، ٤٣٧.



الشكل رقم (٩)

"أهيه أشير أهيه" التي موّهت في الترجمة إلى "أهيه الذي أهيه"
-القضيب المختن المنتصب مرتكزاً على خصيتيه-
قارنه بصليب "التاو" المصري مقلوباً كما في الرسم

(خروج ٣ : ١٤)

(٥/د) صليب التاو، والقبّة تبة العائلة، ونجمة داود

وبصرف النظر عن أنه من الغريب بحق أن يجد المؤلفون أنه كان من الضروري لموسى أن يحرص على تجنب دخول يهوه بيوت "شعبه" عن طريق الخطأ ليقبض أرواح أبكار ذلك "الشعب" ضمن من كان قد اتفق معه على أن يقبض أرواحهم من أبكار المصريين، بوضع علامة بالدم على أبواب بيوت "الشعب"، في حين من المفروض، مادام يهوه "إلها"، أنه لم تكن بأحد حاجة إلى مثل هذا الاحتياط، حيث أن الآلهة تعلم طبعاً ما في القلوب لا ما في البيوت فحسب - نقول إنه بصرف النظر عن ذلك، من الثابت من الترجمة اللاتينية المعتمدة لدى الكنيسة الكاثوليكية (ال Vulgate) التي قام بها القديس جيروم، أن العلامة التي وضعت على قوائم الأبواب وعتباتها العليا كانت - نصياً - "علامة التاو". و"التاو" هو الرمز المقدس للإلهة الأم العظمى آست (ايزيس)، (انشوطة ايزيس = دم ايزيس = الأنخ) Ω، وقد أزيلت منه الحلقة العليا (رحم الإلهة Ω) فبات "صليبا" عُرف بالـ crux ansata على شكل T^{*} إلا أنه - على الرغم من إزالة رمز الرحم العلوي منه، ظل مجسداً لأندروجينية (أي لأنوثة وذكرورة) الإلهة "موجدة كل موجود" بتلاحم قضيبه الأفقي الممثل للأنوثة وقضيبه العمودي الممثل للذكرورة. وهو رمز لم يختلسه موسى وحده من عبادة أوسير وآست (أوزيريس وايزيس)، بل أخذه أيضاً الأقباط المصريون الأول عن طريق الغنوصية^(١).

وحتى لا تتوه المسائل أو تغمض كثيراً، نرجع إلى المتنبي الناري الدموي حزقيال، فنجد أن ذلك الصليب الذي أمر موسى بترميز أبواب بيوت "الشعب" به بالدم بريشة سحرية من نبات الزوفا، هو نفسه "السمة" التي أمر يهوه بأن توسم بها جباه المخلصين له: "وصرخ يهوه في سمعي بصوت عال. قرب وكلاء المدينة (القائمين على أمر المدينة من لدن يهوه = ملائكته؟) كل واحد وعدته المهلكة بيده. وإذا بستة مقبلين من طريق الباب الأعلى الذي هو من جهة الشمال وكل واحد عدته الساحقة بيده. وفي وسطهم (سابع) لابس الكتان وعلى جانبه دواة كاتب. فدخلوا ووقفوا جانب مذبح النحاس. ومجد يهوه إله إسرائيل صعد عن الكروب الذي كان (راكباً) عليه إلى عتبة البيت (العتبة العليا لباب الهيكل). فدعا لابس الكتان الذي دواة الكاتب

^(١) وصليب التاو، "مفتاح الحياة" المصري هذا الذي نجده مصوراً في أيدي آلهة مصر والآهاتها يرمز إلى النبع الألوهي الأندروجيني للحياة، وبالاتشار الثقافي انتقل إلى الآشوريين، بل وإلى الهند، فيما توقفنا عليه جدران معابدها، وبشكل ما وصل إلى أيرلندا التي يطالعنا من عدد من آثارها القديمة.
^(٢) ارجع في ذلك، وفي شأن الغنوصية إلى ملحق المسميات في آخر الكتاب الثاني "بورنوجرافيا الدين".

على جانبه وقال له اعبّر في وسط المدينة في وسط أورشليم وسمِّ
 سِمَةً (وارسم علامة) على جباه الرجال الذين يثنون ويتنهدون
 (الذين يتوجعون ويتحسرون) على كل الرجاسات المصنوعة في
 وسطها. وقال لأولئك (الستة) في سمعي اعبروا في المدينة وراءه
 واضربوا. لا تشفق أعينكم ولا تعفوا. الشيخ والشاب والعذراء
 والطفل والنساء اقتلوا للهلاك (ولكن لا تقربوا (لا تمسّوا بسوء)
 أي إنسان عليه السِّمة (العلامة) وابتدئوا (المذبحة) من مقدسي
 (من الهيكل) بادئين بالرجال الشيوخ الذين أمام البيت".

(٩ : ١ - ٦)

فحزقيال أعاد المذبحة التي نظمها موسى قبل قرون مع يهوه، لكن ضحاياها -
 هذه المرة - لم يكونوا أبكار المصريين، بل كانوا "الشعب" بشيوخه وشبابه وعذاراه
 وأطفاله ونسائه وكهنته، لأنهم "خرجوا من تحت يهوه". ولكن إلى من خرجوا؟ يوقفنا
 القول عن "الباب الأعلى الذي هو من جهة الشمال" على أن ذلك الهياج الدموي كله كان
 بسبب الإلهة الأم ملكة السموات التي جعلت يهوه يصرخ مستشيطاً، على لسان حزقيال،
 في وجه اسرائيل قائلاً "وصنعت لنفسك مرتفعات موشاة (أي أقمت هياكل مزينة للإلهة)
 وزنيت عليها. بنيت لنفسك قبة^(١) وصنعت لنفسك مرتفعة في كل شارع. على رأس كل
 طريق بنيت مرتفعتك ورجّست (دنست) جمالك وفرّجت رجلك (باعدت ما بين فخذيك
 - فتحتهما على سعتهما) وأكثر زناك" (حزقيال ١٦ : ١٦ و ٢٤ و ٢٥) !

تلك الإلهة التي أضلت عروس يهوه الجميلة اللعوب اسرائيل فجعلتها تبني القباب
 والمرتفعات وتباعد ما بين فخذيها وتكثر الزنى (الذي - كما قلنا - يبدو في هذا السياق
 سخاقياً)، كانت المعبودة المنافسة الخطرة التي سجد لها "الشعب" برجاله ونسائه وكهنته
 وحكامه داخل هيكل يهوه ذاته، فأولوا ظهورهم لقلس أقداسه، وركعوا أمام تماثيلها،
 "تمثال الغيرة المهيّج للغيرة" (حزقيال ٨ : ٣) الذي أقيم عند الباب الأعلى المتجه نحو
 الشمال. ومن هنا كان دخول يهوه وهو في حالة هياج عارم، في رؤيا حزقيال، وهو
 وأعوانه الستة المسلحين بعدة الهلاك الساحقة وسابعهم لابس الكتان ككهنة مصر حامل
 دواة الكاتب على جنبه، من ذلك الباب الأعلى المتجه نحو الشمال، الذي أقيم عنده تمثال
 الإلهة. وعملاً على طرد وجود الإلهة وانهاء حلولها السحري بالهيكل ومنافستها يهوه

(١) القبة رمز جنسي ضارب في القدم لرحم الإلهة على شكل حرف الأوميغا اليوناني Ω وكذلك
 "المرتفعة" أي التبة التي دعيت في أسطوريات الخلق بـ "تبة الخلق الأولى"، فهي تبة العانة بأسفل بطن
 الأنثى ويمثلها المثلث المقلوب ٧، في حين يمثل المثلث القائم Δ الوجه المذكر لتبة الخلق الأولى
 (ارجع إلى "رأس الجبل والتبة المقدسة" بكتابنا "قراءة سياسية للتوراة ص ص ١٣٧ - ١٤٢). ومن
 تراكم المثلثين للوجهين الأثوي والذكرى للإله الأندروجيني صنع "مجنّ داود" (نجمة داود) المستنسخ
 قبالياً من شجرة الحياة في عقيدة معات المصرية. (ارجع إلى كتابنا "السحر في التوراة والعهد القديم"
 ص ص ٣٠٤ - ٣٠٦ والشكلان ١٥ و ١٦ بصفحتي ٣٠٤ و ٣٠٥ من ذلك الكتاب).

في عقر داره، صعد يهوه من فوق الكروب الذي كان راكباً عليه "إلى عتبة البيت" أي إلى العتبة العليا لباب الهيكل. فهي عملية حلول سحري كتلك التي انطوى عليها في واقعة حلول يهوه محل الإلاهة، ساكنة بيوت "الشعب" في مصر، في نص سفر الخروج، وواقعة طرد ساكنة "بيت يهوه" أي هيكله، في أورشليم، في نص سفر حزقيال. وهو حلول نفذ عن طريق "الباب"، وعتبه العليا، وقائمتيه. وكل ما هنالك من فرق أنه، بدلاً من ريشة نبات الزوفا السحرية في النص الموسوي، وجد حزقيال من الأنسب - تخلصاً من الإيماءات السحرية الصريحة التي كـ "أشنان داود" - الاكتفاء بريشة الكاتب، وبدلاً من الدم، وجد من الأكثر اتساقاً مع الصورة المحسنة المعلاة ليهوه بعد أن رُفع إلى السماء وبات "ينزل" ممتطياً الكروب، الاكتفاء بالحبر الذي في دواة الكاتب.

غير أن ذلك الاستبدال للعدّة الشعائرية القديمة بما هو آمن وأنسب لم يبلغ أو يغير الرمز الأساسي الذي يبدو من الغريب حقاً أن كلاً من موسى وحزقيال لم يجد غيره ليهوه، وهو صليب التاو. وإن كان موسى أمر برسمه على قوائم الأبواب وعتباتها العليا متخذاً منه رمزا سحرياً بالغ المضاء (فيما تمنى وفيما حققته صياغة أسطورة الضربات العشر ليهوه)، فإن حزقيال لجأ (بنفس الضرب من التمني ومن خلال نفس الابتلاع لكل ألوهة منافسة ابتلاعاً تضمن باستمرار اختلاس رموزها وسائر عدتها ليهوه) إلى رسم جباه المؤمنين بيهوه المخلصين له الرافضين لرجاسات الآخرين من بني "الشعب" وبناته وشيوخه وكهنته بصليب التاو عينه كيما يتخطاهم الهلاك مثلما تخطى في الأسطورة الموسوية أبكار "الشعب". فالنصوص ذاتها، سواء التوراتية منها أو النبيمية، تظل كاشفة عمّا استمات المؤلفون والمحرون في طمسه من حقائق في صوغهم لتاريخ الديانة وصنعهم لصور المعبود.

(٥/هـ) المعبودة المحتقرة في العهد القديم

غير أن مثل هذا الاستقراء لنصوص ملغزة معالجة وموصوفة بأنها ذات ستمائة ألف معنى يظل مفتوحاً أمام محاولات المناقضة ما لم تدعمه بحوث العلم المقارنة وكشوفه الآثارية.

والثابت الآن الذي لم يعد يدع مجالاً للمراوغة في شأنه أن عبادة الإلاهة، التي أُسميت في أغلب الأمر، في العهد القديم، حيثما لم تدع بلقبها القديم، "ملكة السموات"، باسم عشيرة (أشيرة) أي الإلاهة الكنعانية الأم زوجة الإله إيل الذي أدمج في يهوه، أو بالاسم العام السائب "العشثروت"، لم تقتصر عبادتها على السجود لها داخل هيكل يهوه، أو على تقديسها في القباب وعلى المرتفعات التي سلم بوجودها نص حزقيال المستشهد به، بل مورست تلك العبادة على نطاق واسع للغاية داخل البيوت، بوصف الإلاهة معبودة منزلية، أي معبودة للأسرة، مثلما هي معبودة للمجتمع.

في كتابه "العشيرة في العهد القديم" (٥٤)، يزودنا ريد بوفرة من البراهين العلمية الموثقة على ما سلم به أيضاً باحثون كرافائيل باتاي وروبرت جريفز وغيرهما من شيوع عبادة الإلاهة الأنثى بين "شعب" يهوه (ولكن بكل طبقاته لا يبين عامة ذلك "الشعب" فحسب)، ويزودنا في الوقت ذاته بمنفذ هام يمكننا من الاستبصار بأسباب ذلك الشيوع وتفهم مضامين ما بدا باستمرار كانهياز من جانب القوم إلى الألوهة المؤنثة حتى في عنفوان العصر الباترياركي وفي غمار حركة "يهوه وحده". ويتمثل ذلك المنفذ في نص عبري من القرن السابع ق.م. يتضمن تعويذة كلها ضراعة إلى الإلاهة عشيرة أن تهب عونها وتسبغ نعمتها على امرأة من نساء "الشعب" فتكفل لها ولادة سليمة سليمة وجيناً يولد حياً. وتلك ضراعة نجد كثرة من مثيلاتها في الأدب الديني المصري للمعبودة تاورت.

فإذا ما أخذنا في اعتبارنا أن شاغلاً أساسياً بالغ الأهمية من شواغل من دعوا بـ "الشعب" ظل باستمرار تأمين كثرة النسل (وهو مطلب عام لشعوب العالم القديم، لكنه اتصف بأهمية خاصة في حالة قوم ظلت الكثرة العددية وتأمين توافر عدد كاف من الذكور القادرين على القتال من أهم متطلبات البقاء والاستمرار لهم بين أقوام أصيلة في أراضيها كارهة لوجود أولئك القوم بين ظهرانيها)، وتذكرنا - من نفس منطلق الحرص على وفرة النسل - الحزاة التي تولدت في نفوس "الشعب" وترسخت تجاه المعبود الدموي يهوه الذي ظل يفترس أبكار "الشعب" منذ استن له موسى ذلك الطقس الوحشي من طقوس التضحية البشرية، وهي حزاة شهد بخطورتها اضطرار الكهنة اللاويين في خاتمة المطاف إلى الأخذ بما أملتة الحكمة واستبدال تلك التضحية بحيلة فدية الابن النقدية (حتى لا يخرجوا من العملية بغير كسب ما) - نقول إننا متى أخذنا في الاعتبار شاغل وفرة النسل، وتذكرنا وزر يهوه الدموي ذاك، أمكننا أن نتفهم بسهولة بعض أسباب تفضيل "الشعب" لملكة السموات. ومتى تفهمنا ذلك، بات بوسعنا أن ننفذ إلى ما وراء عمليات الترميم

والإتاهة المتواصلة على صفحات العهد القديم في شأن تلك الإلاهة الأنثى التي لاذ بها "الشعب" (بل وهرب إليها في مصر عندما ساءت أحواله) وبخر لها وسكب السكائب وقدم القرابين ووضع رموزها على أبوابه وقوائمها وعتباتها العليا، بدلاً من رموز يهوه، وعبدها داخل هيكل يهوه ذاته، وفي داخل البيوت، وفي العديد من القباب والهيكل التي لم تقم على المرتفعات فحسب أو في الأيكات فقط، بل وعلى نواصي الشوارع في أورشليم وغيرها.

والسؤال في كل ذلك هو: هل كانت عشيرة الكنعانية، أو - بالأصح - هل كانت الإلاهة الأم في تجليها الكنعاني وباسمها الأوغاريتي (كما استمات مؤلفو الأسفار المقدسة في محاولة إفهامنا) هي المعبودة الأنثى التي "تلوث" القوم بعبادتها لعدوى أصابتهم من مضيفيهم الكنعانيين، أم أن المسألة هنا مسألة تمويه عن طريق الاختصار على ذلك الاسم الأوغاريتي، وهو تمويه يضاف إلى حيلة الغيضة والأيكة والخلط بين الإلاهة و"الصارية"؟^(*) أي - بعبارة أخرى - هل كانت عشيرة هي كل من عبد "الشعب" من "عشتروت" (باعتبار "عشتروت" اسم جمع عاماً شاملاً للآلهة المؤنثة)؟ أي - سعيًا إلى المزيد من الوضوح - هل كانت عشيرة أو "الصارية"، أو "الأيكة" - كما يراد لنا أن نصدق - الإلاهة الأنثى الوحيدة التي أغوت "الشعب" الذي كان - قبل أن يقع في حبالها - موحدًا بيهوه من أيام "آبائه"؟.

لا يكاد يوجد من الباحثين الجادين الآن، سواء من الأغيار أو من "شعب" يهوه، من بات قادراً على التشبث بهذا التصوير المفبرك للمسألة. فكما يقول دارس

^(*) ومن الحيل المسكينة بعض الشيء التي لجأ إليها مؤلفو الأسفار ومحرروها عملاً على طمس أي ذكر للآلهة المؤنثة، إيرادهم اسم أي إلاهة حيثما ورد ملحقا باسم بعل أو آخر أو بلفظة بعل على إطلاقها إدماجاً لتلك الإلاهة في حشد البعل، أي المعبودات القضيبية المذكورة المنافسة ليهوه، باعتبار أنه لا يصح ولا يليق التسليم بأنه كانت هناك إلهات إناث ينافسن الفحل القضيبى يهوه. ومن تلك الحيل أيضاً خلط رمز الإلاهة باسمها، كما في حالة عشيرة التي اجتهد المؤلفون والمحررون في طمسها عن طريق تسميتها بـ "الصارية"، خلطاً لرمزها الديني باسمها عشيرة. ومن تلك الحيل كذلك تعمّد الخطأ في ترجمة اسم عشيرة خلطاً له بالأماكن التي أقيمت فيها مراسم عبادتها، أي الغيصات أو الأيكات، طمساً لاسم الإلاهة وبالتالي لوجودها، بالغيضة أو الأيكة.

والمشاهد أن سانت جيروم نهج في ترجمته للعهد القديم نفس النهج اللاري بل وتبرع بأن يكون يهويوا أكثر من المؤلفين والمحررين اللارين، فـ "أخطأ" هو الآخر في ترجمة اسم الإلاهة في مواضع كثيرة، محولاً إياه إلى باريابس (Priapos) المعبود القضيبى اليوناني الذي اتخذ اسمه، هيلينيا، علماً على القضيبية. وباريابس كان الإله الشهواني قبيح الخلقة ضخم الخصيتين والقضيب الذي تحكي الميثولوجيا اليونانية أن أفروديتي، إلهة الحب والشهوة الجنسية، أنجبته من الإله القضيبى العرييد ديونيسوس، فمسخته الإلاهة حيرا زوجة كبير آلهة الأوليمب زيوس وأخته.

إلا أن وجه الإلاهة، على الرغم من كل تلك البراعات الكهوتية المسكينة بعض الشيء، ظل يطل من وراء أستار التعمية والتمويه، في النصوص المعالجة، كما في سفر القضاة، مثلاً: "... وسجدوا لها وأغاظوا يهوه. تركوا يهوه وعبدوا البعل وعشتاروت" (٢ : ١٢ و ١٣)، وفي سفر صموئيل الأول: "فصرخوا إلى يهوه وقالوا أخطأنا لأننا تركنا يهوه وعبدنا البعل وعشتاروت" (١٢ : ١٠).

كهيستنجز (٥٥)، كانت عشتروت، عشيرة، عشتر، إينانا (هكذا، عوداً من الأحداث إلى الأقدم)، المعبودة الرئيسية لمن أسماهم بـ "البدو الساميين" طوال المرحلة الماترياركية (الأموية) من تنظيمهم العشائري، إذ عُبدت بوصفها المثيلة المعلاة للأم البشرية، الأنثى نبع ملذات الجنس، منجبة النسل، مانحة الغذاء، وفوق هذا وذاك رئيسة العشيرة في السلم وقائدتها شديدة المراس بالغة الضراوة في الحرب.

ومن المشاهد أن الإلهة، سواء عُبدت باسم إينانا، أو عشتر، أو عشيرة، أو عانات، عُبدت فوق عبادتها كمنجبة الحياة وواهبية الغذاء وكإلهة الحب والجنس والخصوبة والخصب، بوصفها - فوق ذلك - إلهة حرب ضارية، كما نتبين من أي استعراض لما اختلس من صفات الفتوة الحربية ليهوه من الإلهة كيما يصبح "رجل الحرب".

فكما أسلفنا، وكما نجد أن باحثاً جاداً كرافائيل باتاي يسلم، لم يكن من الممكن فيما يقبله العقل أن يشذ من أطلق عليهم اسم "شعب يهوه" وأعطوا نسباً اعتسافياً ضارباً في القدم يعود إلى بداية العالم، عن كل شعوب الشرق الأدنى القديم، فيخلو تاريخهم الثقافي من عبادة الألوهة المؤنثة، ما لم يكن ذلك "الشعب" قد أنزل على الأرض من السموات العلى جاهزاً وضيئاً مشعاً بالنور موحداً بيهوه، وبذا فريداً في خصوصيته التي تجعله - كما هو مُدعى له - صنفاً آخر غير سائر البشر وفوق كل أولئك البشر.

في مستهل كتابها الممتع (المتشيطن بعض الشيء) الذي نشر أولاً بعنوان "أوراق الفردوس" ثم أعيد نشره بعنوان "عندما كان الإله امرأة"، تقوم المثالة والباحثة (التي استكتبها الأستاذ باتاي، لا أقل، مقدمة الطبعة الجديدة (١٩٩٠) من مبحثه بالغ الأهمية، "الإلهة العبرانية") ميرلين ستون (٥٦) أن عشتروت، المعبودة الوثنية المحترقة في العهد القديم "تكاشفنا - على الرغم من كل اجتهادات" الكتبة التوراتيين "في تمويه هويتها باستخدامهم المتكرر لصيغة المذكر كلما ورد لها ذكر - بأنها هي هي عشترت، الإلهة الأم العظمى، ملكة السموات، وتوقفنا على أن أولئك الذين أغضبوا يهوه بعبادتهم آلهة دخيلة وغريبة كانوا يتعبدون لإلهة أنثى عرفت تاريخياً بأسماء متعددة كإينين، وإينانا، ونانا، ونوت، وعانات، وأناهيتا، وعشتار، وإيزيس، وآست (وتورده ستون "أوست")، وعشارة، وعشيرة، وعشتارت، وهاتور - وكلها أسماء إلهة تعددت أسماؤها وظلت السلف المقدس بأي اسم عرفت، وعُبدت بكل تلك الأسماء على تباينها واختلاف لغات ولهجات من أطلقوها، بوصفها الإلهة الأم العظمى.

(٥/و) المعبودة الذهبية آست والسطو على تجلياتها من الإلاهات لحساب يهوه

فلنحاول أن نُفك من حصار الطمس والتزييف والإتاهة التوراتي الذي بات - بفضل صفاقة العلم والحاحه واجترائه - رثاً بعض الشيء، فنذهب في أعقاب تلك الإلاهة الأثني الفاتنة والمميتة، منقبين فيما لم تبتلعه رمال الزمن من أسطورياتها وشعائرها وترانيمها، علّنا نقف على بعض ما أفعم صدر يهوه بكل ذلك الغيظ وما أشعل في قلبه كل تلك الغيرة التي وصفها نبيمه منطلقة من منخرية ناراً وكبريتاً.

وتلك رحلة محفوفة بالصعاب بدأناها من البداية، من الإلاهة البدء آست، إيزيس، فلنستأنفها، سعيًا وراء تجليات الأم العظمى، من هذه الترنيمة :

"المجد لك، الفرّح لك، أيتها المعبودة الذهبية

أيتها الحاكمة الوحيدة، يا صولجان الرب الأعظم ذاته

ياسر الوجود المكنون، يا من تلدين الكائنات المقدسة،

وتصنعين دواب الأرض وتشكلينها كيفما شئت، وتصنعين البشر.

يا أمّاه ! يا نبع النور الذي تنحسر الظلمة أمامه،

يا من تغمرين كل مخلوق من البشر بنورك،

المجد لك أيتها العظيمة ذات الأسماء الكثيرة،

يا من أنجبت الآلهة والإلاهات، فكان اسمك آست،

مبارك اسمك يا آست العظيمة،

يا من تهبين أنفاس الحياة، يا ابنة رع

التي أنجبها من فمه فكان اسمك تفنوت،

يانتُ الرهيبة، يا من تجليت لابسة تاجك الأحمر في زورقك

فبات اسمك مُت لابسة التاجين،

أيتها الأم الجليلة، يا قاهرة أعدائك، فكان اسمك نخبت،

أنت يا من تعرفين كيف تحسّنين استخدام القلب،

يا من تقهرين أعدائك فكان اسمك سَخمت،

إنك أنت، المعبودة الذهب، سيدة ما هو مسكر، سيدة النغم،

سيدة الرقص، سيدة البخور، أنت يا تاج العذارى،

أنت يا من يعبدها بنو الإنسان لأنهم يحبونها،

إن ذهب الآلهة يندفق في موسمك، في شهر أبيب،

في يوم بزوغ القمر، في عيد سيدة الخلاص

الذي تفرّح فيه السماء، وتتهلل الأرض

ويمتلئ حصن حورس بالبهجة" (٥٧)

توقفنا الترنيمة على حقيقة ذات أهمية فائقة في فهم الديانة المصرية (كان ممن لم تغب عن فطنتهم واليس بدج^(١) وغيره من دارسي المصريات حتى وإن ابتلوا بتقلص العقل وتشنج الروح)، وهي أن كثرة الآلهة والإلهات في الديانة المصرية كان مرجعه أساساً تعدد أسماء الإله أو الإلهة تبعاً لتعدد الهويات المدمجة فيه أو فيها ولتعدد التسميات لنفس الإله أو الإلهة في اللاهوتيات المختلفة بمراكز العبادات على مر عصور التاريخ المصري. فالإلهة الأم العظمى، آست (ايزيس)، مثلاً، عُبِدَت من أقدم العصور باسم نِتْ وبأسماء غير تلك المعبودة البدئية من إلهات. وذلك ما ألمحت إليه الترنيمة بوصفها آست بـ "العظيمة ذات الأسماء الكثيرة"، أي الإلهة الأعظم التي تجلت في إلهات عديدة قدس ببعض صفاتها في اللاهوتيات المختلفة في عصور متعاقبة. فهي، مثلاً، "المعبودة الذهبية"، و "المعبودة الذهب"، و "ذهب الآلهة المندفق"، أي هي حت حور (هاتور) إلهة الحب السماوية، وإلهة الموتى التحتية (وكلا الوظيفتين، ألوهة الجنس وألوهة الموت، من أساسيات ألوهة الإلهة الأم)، عين رع، وبيت حورس ومرضعته لبن الحياة. وآست أيضاً هي تفتوت، ونت، ومُت، ونخبت، وسُخمت. فكل هذه مسميات لتجليات آست متعددة الأسماء والصفات.

وتفتوت الإلهة البدئية التي أنجبها أتوم (الإله الخالق الأندروجيني، مزدوج الجنس، كما وصِفَ يهوه) من ذاته، من عصارات فمه، فصارت الندى/الطل/الرطوبة/البولة/السديم/الضباب^(٢)، أي ما يسقي الأرض ويكمن في جذور الحياة. وقد كان لذلك

(١) ارجع - مثلاً - إلى كتابه "آلهة المصريين" الجزء الأول، ص ٤٥١ و ص ٤٦٥ المرجع [٢٠]:
Wallis: "The Gods of the Egyptians", Dover, N.Y. 1969. Budge, E.A
وإلى الفصلين الأول والثالث من كتابه "الديانة المصرية" [المرجع ١٩]
"Egyptian Religion", Routledge & Kegan Paul, London, 1975
وارجع أيضاً إلى برستد، في "فجر الضمير"، و "تطور الدين والفكر في مصر" المرجعين [١٣] و [١٤]:

Breasted, James Henry: "The Dawn of Conscience", Charles Scribner's Sons, N.Y, 1933.
"Development of Religion & Thought in Ancient Egypt", Charles Scribner's Sons, N.Y, 1912.

وإلى آلان شورتر في "آلهة مصر" المرجع [٢٣]:
Shorter, Alan: "The Egyptian Gods", Routledge & Kegan Paul, London, 1983.

(٢) وقد ظل ذلك التصور، الذي تسرب إلى أسطورية يهوه من أسطورية الخلق المصرية، ماثلاً حتى زمن سليمان. فذلك "المَلِك" في تكريسه لـ "البيت الذي بناه لسكنى يهوه" "اللابد في تابوته" إلى الأبد، "قال: الرب يهوه، انه يسكن في الضباب" (الملوك الأول ٨ : ١٢). وربما عاد يهوه إلى سكنى الضباب بعد أن هُدم ذلك البيت عندما دهمه نبوخذ نصر وفتح التابوت فأخرج منه النحت القضيب الذي كان مودعا فيه بوصفه أقدس مقدسات الديانة.

وقد كان ذلك طبيعياً، فنحن إذا ما توقفنا عند بركة يعقوب لبنيه وهو على فراش الموت واجدونه مستنزلاً على يوسف "بركات طل السماء الآتي من فوق وبركات ضباب الغمر الرابض تحت"

الضباب دور هام في حكي أسطوريات الخلق المتعددة، ومنها أسطورية سفر التكوين بالتوراة، عن نشوء الحياة. فالرواية الثانية عن خلق العالم والأحياء (الواردة بالأصحاح الثاني من سفر التكوين) تحكي أن يهوه - بعد أن "جبل آدم تراباً من الأرض، غرس له جنة (بستاناً)" وكان ذلك ممكناً لأن "ضباباً كان يطلع من الأرض ويسقي كل وجه الأرض"، ولولا ذلك الضباب - الرطوبة - البلولة - الندى - تفتوت المصرية، لما كان من الممكن أن تنشأ حياة، بل ولم يكن من الممكن أن يجد يهوه ما يعجن به تراب الأرض ليجعله طيناً يجبل منه آدم، حيث أن نفس النص يؤكد أن "يهوه لم يكن قد أمطر على الأرض" بعد (تكوين ٢ : ٤ - ٨).

في أسطورية الخلق المصرية، بدأت عملية الخلق بمولد تفتوت من فم أتوم الذي أنجب ذاته من ذاته. فتفتوت (الضباب المشبع ببخار الماء) وُلدت، ووُلد معها أخوها التوأم شو، من أنف أتوم، من أنفاسه، فصار الهواء، وبات (حيث هو أنفاس الخالق) نفس كل حياة. وهو ما نجده مستنسخاً في حكي التوراة في قول المؤلف مقتبس الأساطير "وجبل يهوه آدم تراباً من الأرض ونفخ في أنفه نسمة حياة (أي بعث الحياة في طينه بأن نفخ في أنفه أنفاس أتوم) فصار آدم نفساً حية". (تكوين ٢ : ٧).

وُلدت تفتوت متعاقبة مع أخيها شو، وبتلاحمهما بدأت دورة الخلق الكبرى، فولد جب (الأرض) وولدت نوت (السماء) وبدأت عملية تكامل التاسوع.

أما نِتْ (التي دعاها اليونان نيث وعبدوها باسم أثينا) والتي وُصفت بـ "الرهيبه"، فهي معبودة صالِحجر (سايس) بالوجه البحري، والمحاربة الوحيدة من إلهات مصر التي أُسبغت عليها صفة ازدواج الجنس، أي الأندروجينية، بوصفها إلهة خالقة "توجد ما لم يكن له وجود". ولذا كُتبت بـ "هي التي هي" (التسمية التي اختلست ليهوه في صيغة "أهيه" الذي أهيه" قبل أن يصبح اسمه "الحركي"، إن صح التعبير، "أهيه أشير أهيه").

ولقد كان الاختلاس ليهوه من التجلي الذي عُبد باسم نِتْ من تجليات الإلهة الأم العظمى أمراً منطقياً. فـ "نِت"، بجانب كونها إلهة خالقة برزت في هويتها الوظيفة التي

وقد تُرجمت بفعل تقوى المترجم بـ "بركات السماء من فوق وبركات الغمر الرابض تحت" (تكوين ٤٩ : ٢٥)، وبعدها فوراً استنزل يعقوب "بركات التدين والرحم" (انظر (١) أعلاه). وقبل أن يبارك يعقوب ابنه (الذي بات مصرياً وتزوج، متى أخذنا بالحكي التوراتي، من ابنة الكاهن الأكبر لمعبود الإله الشمس بهليوبوليس/ عين شمس) ببركة تفتوت، كان اسحق قد بارك يعقوباً بنفس البركة، قائلاً "فليعطك الإله من ندى السماء" (تكوين ٢٧ : ٢٨)، والأقرب إلى الصواب "فلتعطك الإلهة من ظلها الذي من السماء من فوق"، وحرّم ابنه الأكبر عيسو (أدوم) من البركة بقوله "بلا ندى السماء من فوق يكون مسكنك" (تكوين ٢٧ : ٣٩).

ولما كانت حكاية يعقوب بروفة لحكاية موسى، فإن نفس البركة بحرفيتها وبمضمونها الأسطوري المصري تكررت في سفر التثنية، حيث يبارك موسى "بني إسرائيل" قبل موته، كما بارك يعقوب أبناءه قبل موته، فيخص يوسف بهذه البركة، "وليوسف قال، مباركة من يهوه أرضه بنفائس السماء: بالندى، وباللجة الرابضة تحت" (٣٣ : ١٣).

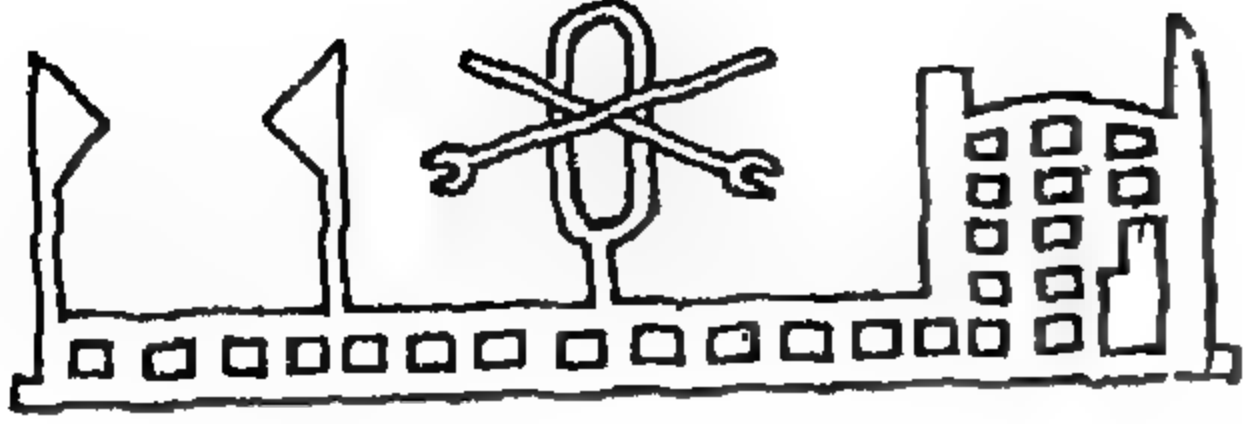
نجدها في أسطوريات إلهات الشرق الأدنى القديم كإينانا وعانات، أي وظيفة الربة المقاتلة، إلهة الحرب. وذلك تصوير ميثولوجي لازدواج ألوهة الجنس وخلق الحياة وألوهة الموت وابتلاع الحياة في هوية الإلهة الأم، أبرز بشكل خاص عندما انتشرت عبادة نِتْ إلى الوجه القبلي كما توقفنا النقوش المتعلقة بها في معبد إسنا. وقد انعكس تخصص الحرب ذاك في حالة هذه المعبودة في رمزها، وتاجها الشعائري المكون من درع وسهمين متقاطعين (الشكل رقم ١٠) وعُبر عنه بتسميتها بـ "الإلهة التي تشق الطريق" إذ صورتها أسطوريته متقدمة الفرعون وجيشه محاربة أعداء مصر، فاتحة الطريق أمام المصريين. ومثلما استُنسخت وظيفة "ربة الحرب" ليهوه فدعي بـ "رجل الحرب" و "رب الجنود"، استُنسخت أيضاً وظيفة تقدم الجيش وفتح الطريق أمامه. فموسى أكد لـ "الشعب" باستمرار أن يهوه يسير أمامه ويحارب عنه ويفتح أمامه الطريق إلى الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً: "إلهكم يهوه السائر أمامكم هو يحارب عنكم. . السائر أمامكم في الطريق ليلتمس لكم مكاناً لنزولكم" (تثنية ١ : ٣٠ و ٣٣)، "لا تخافوا منهم لأن يهوه إلهكم هو المحارب عنكم" (تثنية ٣ : ٢٢) و (يشوع ٢٣ : ٣)، "لكي يطرد من أمامك شعوباً أكبر وأعظم منك ويأتي بك ويعطيك أرضهم نصيباً" (تثنية ٤ : ٣٨)، "ويهوه إلهكم هو ينفيه من أمامكم ويطردهم من قدامكم فيتملكون أرضهم (يشوع ٢٣ : ٥). وعندما غلب يهوه في التابوت على صورة قضيب مختن منتصب بين شفري فرج كُنحت من الحجر الأحمر، بات سيره أمام "الشعب" في ذلك التابوت^(١)، والادعاء - في الصيغة المحررة التي وصلتنا - أن يهوه سكن التابوت حجراً نعم، ولكن في لוחي الحجارة اللذين كتبهما لموسى بإصبعه.

ومما يشير إلى أن أسطورية الإلهة الأم لم تسر في أوصال أسطورية يهوه عن طريق سرقات موسى لحساب ذلك المعبود من الديانة المصرية، فحسب، بل وانتشرت في كل ما حولها، ما تحكيه بردية من عهد الأسرة السادسة تروي تقليداً دينياً مصرياً ضارباً في القدم عن الصراع بين حورس وست وكيف أن الإله الشمس رع طلب مشورة نِتْ رغبة منه في وضع حد لذلك الصراع الذي أزعج كل المصريين لأكثر من ثمانين سنة، فنصحت نِتْ بحل حصيف، كان هو الذي أخذ به في النهاية، بإعطاء العرش لحورس وإقصاء ست ولكن مع تعويضه بإعطائه الإلهتين الكنعانيتين عشيرة وعانات^(٢) زوجتين له. وعندما تباطأ

(١) ارجع إلى "استخدام التابوت كسحر قوي في الغزو والإبادة"، في "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٢٨١ - ٢٩٠.

(٢) فكل من عشيرة وعانات دخلتا مصر، مثلما دخلتها الإلهة قادش (انظر ٣/د أعلاه)، بوصفهما إلهتي جنس وإلهتي حرب، إلا أن عشيرة - التي كانت أكثرهما شعبية والتي أقيمت لها أماكن عبادة في مصر خدمت فيها كاهنات إناث جنباً إلى جنب مع الكهنة الذكور - حُوّلت، في عصر الأسرة الثامنة عشرة، إلى إلهة شفاء، في حين ثبتت أسطورية عانات كإلهة حرب.

وهناك ميل بين بعض الباحثين إلى (١) اعتبار عانات ابنة لعشيرة لا أخت لها، و(٢) التفرقة بين عشيرة و"عشتارت" والقول بأن "عشتارت" اسم آخر لعانات. غير أن "عشتارت" كان الاسم الذي



الشكل رقم (١٠)

"الإلهة التي تشق الطريق"

الإلهة نِتْ ، إحدى تجليات آست (إيزيس) والممثلة لوجه إيزيس كإلهة حرب وهي
إلهة بدئية أندروجينية عُبدت في عصر المملكة الجديدة كمنجبة للإله الشمس رع،
وعُبدت أيضا كمانحة الغذاء للروح بعد الموت
وقد سرق موسى ليهوه صفاتها الحربية كما سرق له المكاييون في القرن الثاني ق.م.
عيدها الديني المسمى بعيد الأضواء فجعلوه عيد الحانوكا

عُبدت به عشيرة في صيدا، في القرن الرابع ق.م.، أي بعد عشرة قرون من تسجيل نصوص أوغاريت،
وبذا فإن ذلك الاسم، عشتارت، تسمية أخرى لعشيرة، وقد شاع منه، للبس الذي وقع فيه محررو
"الأسفار المقدسة"، مسمى "العشتورث" وصيغة جمع ذلك المسمى "العشتاروث". أما عن صلة القرابة
بين عشيرة وعانات، فنصوص أوغاريت توقفنا على أن الأب إيل "صنعهما على النار، عند شاطئ البحر"،
ثم وضعهما في "بيته الذي في المكان القصي، عند منابع الأنهار"، وأنه ظل متردداً، أو عاجزاً، عن
الانجاب منهما، لكنه - في النهاية - أحصيهما، فحملن منه "من العناق، من القبلة على الشفتين
الحلوتين، الأعظم حلاوة من حب الرمان".

رع في الأخذ بنصحها، هددت نِتْ بأن "غضبها سيصعد إلى أنفها" فتجعل السماء تنطبق على الأرض، فكان أن أُخذ بالحل الذي أوصت به. و "صعود غضب يهوه إلى أنفه" تعبير متكرر كثيراً في العهد القديم عن سرعة غضب يهوه المدمر.

فيهوه، كما نرى، تأثر كثيراً بهذا التجلي من تجليات الإلهة الأم العظمى آست (ايزيس)، ولم يكن - في ذلك - حالة فريدة بين معبودات الشرق الأدنى القديم. فتأثير مصر الحضاري في كل ما حولها، شرقاً، من كنعان إلى أرض الرافدين، وغرباً إلى ليبيا، وجنوباً إلى "أرض كوش"، شمل بطبيعة الحال ديانات ومعبودات تلك البلدان. ومن أمثلة ذلك وصول عبادة نِتْ إلى ليبيا، وهو ما ورّط روبرت جريفز في خطأ غريب^(٥٨) أخذاً عن أفلاطون الذي أسبغ هوية "نيت"، الإلهة الليبية "على أثينا. ويبدو من قول جريفز بعد ذلك أن "نيت (نِتْ) كان لها معبد في سايس (صالحجر)" أنه رأى أن انتشار عبادة نِتْ كان من ليبيا إلى مصر، لا العكس. وهو ما يتناقض وتاريخ الإلهة تماماً، إذ هي من أقدم تجليات الألوهة المؤنثة في الديانة المصرية. فاليونان بعبادتهم أثينا عبدوا إلهة مصرية.

وفيما يتعلق بالديانة التي ركبها موسى حول وثنه القضيب يهوه مما اختلسه له من الديانة المصرية، لم يقتصر تأثير نِتْ/آست على صورة يهوه ومكوناتها الحربية وصفاتها الأندروجينية، بل امتد إلى شعائر الديانة وممارساتها. فعيد الأضواء، الحانوكا، الذي يستمر ثمانية أيام من الخامس والعشرين من شهر كسليف (ديسمبر)، والذي دُعي في انجيل يوحنا (١٠ : ٢٢) بعيد التحديد، استنسخ من عيد ديني للإلهة نِتْ حضره المؤرخ اليوناني هيرودوت ووصفه كشاهد عيان^(٥٩) كان يقام سنوياً في صالحجر. ومن وصف المؤرخ نقف على أن المصريين كانوا يوقدون مصابيح في بيوتهم خلال ذلك العيد، من بعد هبوط الظلام، وإلى صباح اليوم التالي، بعدد أهل البيت، وكانوا يوقدون كل أنواع الشموع والفتائل الرفيعة المكسوة بالشمع وبمادة كانت تكفل ضوءاً ساطعاً حتى طلوع النهار. وتبعاً لوصف هيرودوت، لم يكن عيد الأضواء المصري ذاك يقتصر على صالحجر، المدينة التي كانت مركزاً لعبادة الإلهة، بل كان يشمل كل الإقليم الذي كانت تلك المدينة عاصمة له، بغرب الدلتا، والتي منها عرفت عبادة الإلهة طريقها إلى ليبيا^(٦٠).

وكما قلنا، لم تكن ليبيا الأرض الوحيدة التي انتشرت إليها عبادة الإلهة، فتلك العبادة سرت في أوصال يهوه وأسطوريته مثلما انتشرت في أسطوريات الإلهات الإناث في فلسطين وسوريا وأرض الرافدين.

ومن اللافت للنظر في صنع أسطورية يهوه لجوء صانعي تلك الأسطورية إلى صراعات الآلهة الأخرى واختلاصها لمعبودهم الذي كان، بحكم المنشأ الصحراوي، مفتقراً إلى أساطير حقيقية تخصه وتقيم أوده كإله يقام له وزن. فصراع مردوخ مثلاً مع تيامات (تعامة) أخذ ليهوه بوصفه صراعاً مع "لوتان"، التين الكنعاني الذي أسمى في العهد القديم "لويثان". وفي البحث عن حقيقة ذلك التين، وقع الدارسون على إشارات قادتهم إلى التمساح. وهو ما يرجحه كون التمساح كائناً مقدساً للإلهة نِتْ التي نهب منها الكثير

ليهو. فالصراع مع التمساح وانتصار يهو عليه بوصفه "رَهَب" (رمز مصر في أسفار النبييم)^(*) حيلة أسطورية استخدمت بشكل متكرر في تحقيق انتصار شعري/أسطوري للمعبود الذكر القضيب يهو على منابعه الأثوية والحلول محلها بشكل كامل.

ولقد كان ذلك - في حالة صانعي أسطورية يهو - مطلباً لا مهرب من الوفاء به، كما نتبين إذا ما توقفنا عند الأوصاف والتسميات المتعددة المشتركة اشتراكاً لافتاً للنظر بين يهو ونِت، مثل "أنا ما كان وما هو كائن وما سوف يكون"، و "الخالقة"، و "المحتجبة"، و "الوحيدة"، و "الأزلية الأبدية المنجبة ذاتها من ذاتها"، و "أم الأمهات وأب الآباء"، وتفكرنا فيما هو حري بأن يثير غيرة يهو المشهورة من ألقابها التي من قبيل "سيدة السموات"، و "إلهة الآلهة"، وتدبرنا وجود مركز كبير لعبادتها بحزيرة إلفانتين بأسوان، حيث أقام عباد يهو (الذين هربوا إلى مصر وهرول إرميا في أعقابهم ليعيدهم إلى يهو) هيكلًا لعبادة الإلهة الأم ملكة السموات^(**).

وأما مُت، التي تغنت الترنيمة بها كتجل آخر من تجليات آست (إيزيس)، فالإلهة الأم في ثالوث طيبة المكوّن من آمون، ومِت، وابنه خنسو. ومِت تعني "الأم". وهي تأخذ بذلك دور الإلهة آست (إيزيس) أم الفرعون، وقد دُعي ابنها خنسو بـ "مشيمة الفرعون" أي غشاء الجنين الملكي. وقد صُوّرت كسيدة جميلة ممشوقة كاسية رداء من الكتان أزرق أو أحمر وعلى رأسها رداء رأس بصورة عقاب (رمزها الأصلي) فوقه التاج المزدوج وممسكة بصولجان الزنبق. وهي - كتفوت ونِت وسائر الإلهات الإناث في الشرق الأدنى القديم - وثيقة صلة بالأسد، وقد صُوّرت أحياناً برأس لبوء، وكـ "نِت" وعانات وغيرهما من إلهات، كانت إلهة محاربة صُوّرت وهي تقدم سيف الحرب إلى الفرعون، وأطلق على هيكلها - بشكل يدعو إلى التفكير في الترابط الوثيق بين إلهات مصر وإلهات كنعان - اسم "عشيرة"، وهو قريب للغاية من اسم المعبودة الكنعانية المحاربة عشيرة، وتضمنت حروف ذلك الاسم هيروغليفاً رمز الأسد الرابض الذي يلعب دوراً هاماً في أسطوريات الشرق الأدنى القديم والذي نجده متجلياً بقوة في وصف التوراة لـ "شعب" يهو بهذه الكلمات الفاتحة للعين المغمضة ورعاً والأذن المتصاممة علي سبيل التقوى: "هو ذا شعب يقوم كلبوء ويرتفع كأسد" (عدد ٢٣ : ٢٤). فكما استنسخت صفات الألوهة المؤنثة وتجسّداتها الأسطورية للمعبود، يهو، استنسخت أيضاً للبطل الأهم في تلك الأسطورية، أي "الشعب" ذاته.

في البداية، عندما كان آمون معبوداً محلياً مغموراً، كانت مُت معبودة ثانوية. إلا أنه برفع آمون إلى حيث أصبح آمون رع، رُفعت مُت إلى مكانة الإلهة الأم الكبرى، وبذلك عرفت هويتها طريقها إلى الاندماج في هوية آست (إيزيس).

(*) ارجع إلى ٦/أ/٥ أدناه: التمساح/التنين "رَهَب" وصديد الكراهية لمصر.
(**) ارجع إلى ٦/أ/٤ أدناه: نكسات المارشال يهو وانكشاف تهاويل نبيمه.

أما نخبت، فالإلهة الكاب المجسدة لأمومة العرش في مصر العليا وتقابلها إلهة تل
الفراعين، الممثلة لأمومة العرش في الوجه البحري. وهكذا فإنه عندما وُحِّدَت مصر بات
رمزا للإلهتين، العقاب والأفعى، موحدتين في التاج المزدوج.

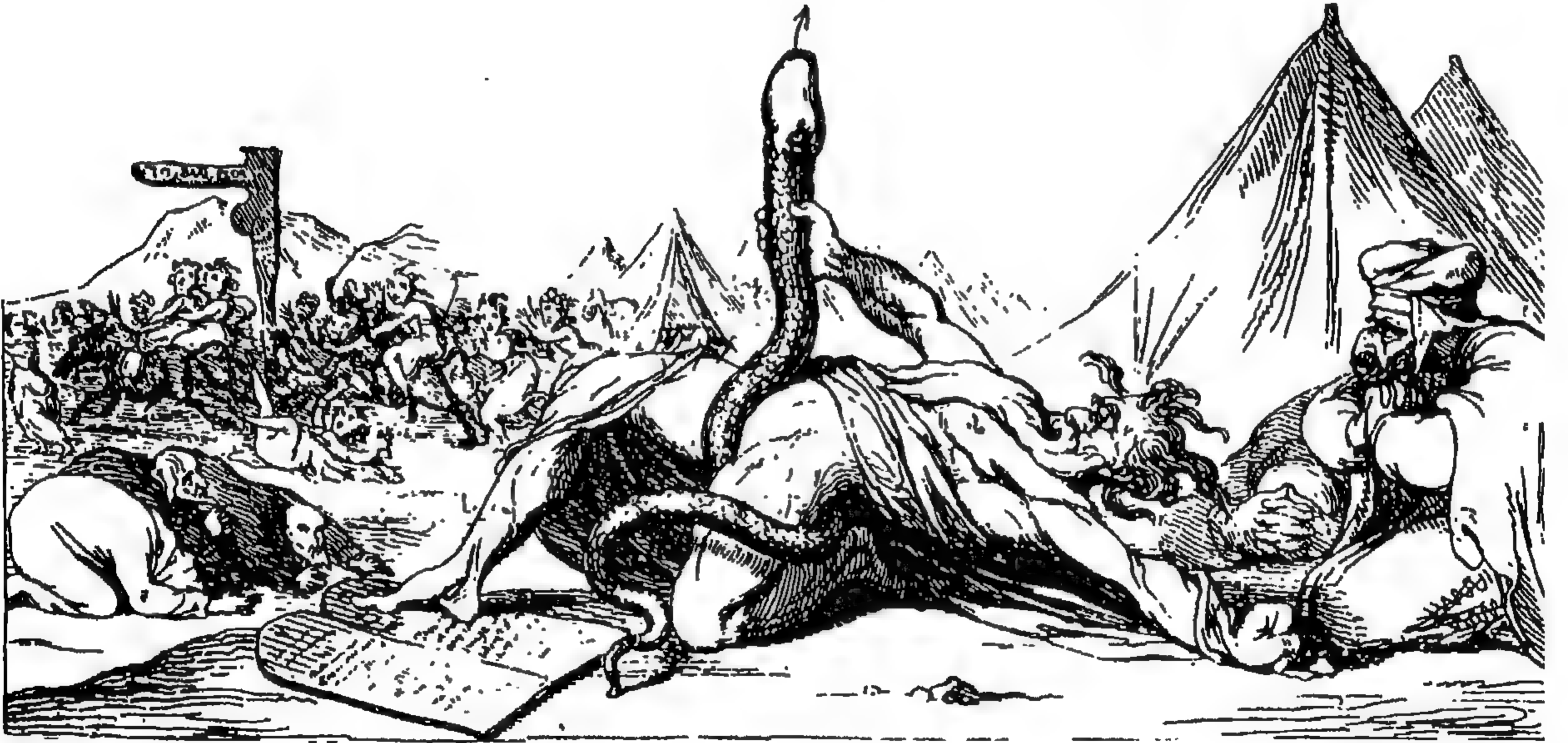
كانت نخبت أيضاً إلهة محاربة ضارية قالت ترانيم المصريين أنها تسحق أعداء
رع وبخاصة الحية المتحوية أبيب (أبوفيس)، وبعدها بقرون وصف يهوه بأنه سحق رأس
الحية المتحوية رَهَب (رمز مصر في لغة النبييم) أو لويathan (لوتان الكنعاني). ويرجح أن
موسى سرق الحيات المحرقة (السرافيم) وسرق حيته النحاس الشهيرة التي عُبِدَت لقرون
بعده من أسطورية هذه الإلهة المصرية التي صُورت ممسكة بصولجان من زهر النيلوفر
ملتفة على ساقه حية، فكان أن صنع موسى "الحية النحاس" حية محرقة وضعها على راية"
(عدد ٢١ : ٩)^(٢). ويقول سفر العدد أن الذي أعطى وصفة تلك الحية التي على رايه كان
يهوه. ومن الواضح انعدام المنطق في القول بأن يهوه هو الذي أعطى موسى فكرة تلك
الراية الثعبانية، حيث أن موسى استخدمها في كف أذى يهوه عن "الشعب" عندما ظل يهوه
يقتل آلافاً من ذلك "الشعب" المبارك بالحيات المحرقة (الشكلان ١١ و ١٢)، وقد كان
بوسع يهوه أن يكف حياته بنفسه بدلاً من أن يمكن موسى من صنع حيته النحاس السحرية
فيكف هو أذى الحيات ويبدو بذلك كما لو كان أمضى سحراً من يهوه مما جعل القوم
يعبدون تلك الحية النحاس بدلاً من يهوه إلى أن سحقها فحولها رماداً حزقيلاً "ملك" يهوذا
(٧١٥ - ٦٨٧ ق.م.): "عمل حزقيا بن آحاز ملك يهوذا المستقيم في عيني يهوه مثلما
فعل داود أبوه، فأزال المرتفعات، وكسر التماثيل، وقطع الصواري (تماثيل الإلهة)
وسحق الحية النحاس التي عملها موسى لأن بني اسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون
(يتعبدون) لها" (الملوك الثاني ١٨ : ١ و ٣ و ٤). وبإزاء انعدام المنطق في الادعاء بوحي
من إله بصنع وثن سحري كان من المفروض أن يفتن الإله (بحكم علمه بالمستقبل لأنه
إله) إلى أنه سيُعبد بدلاً منه، يرجح العقل غير المغيب في ضباب التلفيق الكهنوتي أن موسى
(أو من ألف أسطوريته) لجأ في محاولة ترسيخ الإيمان بشامانيته لدى "الشعب" الرافض له
ولإلهه المستورد يهوه، إلى سرقة أخرى من عديد السرقات من الديانة المصرية، مستنسخاً
"رايته الثعبانية" من صولجان نخبت ومن التماثيل المصرية التي كانت شائعة بين المصريين
والتي استخدمت كوقاية من أذى الزواحف السامة. وقد كان صنع تلك التماثيل منبياً على
دور الأفعى في أسطورية الإلهة إيزيس، أم حورس الذي صُوِّر في تلك التماثيل واقفاً على
ظهر تمساح ويده تهصر الحيات. والتمساح، كما اسلفنا، كان من الرموز الدينية في عبادة
الإلهة نِت، مثلما كان الثعبان رمزاً من رموز عبادة نخبت، وكلتا المعبودتين من تجليات
الأم العظمى آست.

(٢) ارجع في شأن سحر موسى وحيته النحاس إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ١٢٨،
١٢٩، ١٧٨ - ١٨١، ٣٥٣، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٩٠، ٤٩١.



الشكل رقم (١١)

"فقال يهوه لموسى اصنع لك حية محرقة وضعها على راية فكل من لدغ ونظر إليها يحيا"
(عدد ٢١ : ٨) وفي الرسم أعلاه ، وهو من صفيحة نحاسية (كليشية) صنع سنة ١٧٤٠ ،
نلاحظ أن الحية رفعت على "راية" هي صليب التاو المصري (انظر الشكل ٩)



الشكل رقم (١٢)

رسم للمصور الانكليزي جون ردجاشي (١٧٨٧) عنوانه "موسى ينصب الحية النحاس في القفر" - ورؤية الفنان لقضييَّة الحكاية واضحة وقد عززها في رسمه بالراية القضييية بيسار الرسم وقد كتب عليها "إلى بعل فغور" و "بالشعب" ، نساء ورجالا وحميرا ، مهرولا في ذلك الاتجاه

"وتعلق اسرائيل ببعل فغور فحمى غضب يهوه على اسرائيل"

(عدد ٢٥ : ٣)

وفي أسطورية الخلق المصرية نجد أن نخبت صُوِّرت كـ "هاوية الغمر العظيم"، و"صانعة النور على الأرض"، ودُعيت هي الأخرى بـ "أب الآباء وأم الأمهات"، فوشائج الرحم بينها وبين ما صُوِّر به يهوه متعددة، كما في حالة التجليات الأخرى من هوية الإلهة الأم العظمى.

وأما سَخْت أو سَخمت التي يعني اسمها "الشديدة القادرة، العنيفة" فكانت الأفعى من رموزها هي أيضاً، كما وصفت وصُورت على رأس الإله الشمس رع قاذفة لهبها الذي يحرق كل أعدائه، وسهامها النارية (= الحيات المحرقة) التي تخترم كل من يعاديه. ولذا، عُرفت باسم "اللهب" وأجري هذا الكلام على لسانها في إحدى الصلوات "أنا من تدفق النار حتى الأفق بين أوسير (أوزيريس) ومن يعاديه، وأبعد عنه خصومه، وأدمر الأشرار". وقد عرفت تلك المعبودة طريقها إلى هوية آست عن طريق توحيدها بحت حور، ونبت، وتفنوت، بل ومعات، ومُت. وفي كل ذلك مثلت الوجه المدمر من الوجهين التقليديين في عبادة الإنسان القديم للآلهة المؤنثة منجبة الحياة وحافظتها، ومهلكة الحياة ومبتلعها. وعندما أطلقت على سَخمت، كسائر التجليات الأخرى لآست (إيزيس)، التسمية التقليدية، "عين رع"، تعلق التسمية - في حالتها - بالوجه الشرس (المحرق والمهلك) من قدرة ذلك الإله التي رُمِّزت بالشمس. ولذلك نجد أن رع، عندما ضاق بحرونة البشر وزيفهم وقرر أن يفنيهم فكلف حت حور (هاتور) بذلك، تحولت حت حور إلى سَخمت فسبحت في دماء البشر وأوشكت أن تقضي على كل وجود لهم فوق سطح البسيطة، لولا أن ترأف رع وأوقف المذبحة، وانفصلت هوية سَخمت عن هوية حت حور التي باتت ربة الحب والجنس، وإن ظلتا كلتاهما محتويتين في هوية الإلهة الأم العظمى آست (إيزيس).

في هذا الوجه المدمر الممعن في الشراسة من وجهي الآلهة المؤنثة الذي جسده سَخمت (وقد صُوِّرت دائماً برأس لبوءة مفترسة، وإن ظلت ممسكة في يد بصولجان اللوتس (رمز الجنس) وفي اليد الأخرى بالأنخ، صليب الحياة الإيزيسي) نجد النبع المصري لصورة يهوه المدمرة شديدة الافتراس الناطقة في نصوص التوراة التي نورد منها على سبيل المثال :

"ترسل سخطك فيأكلهم كالقش (يا يهوه)" (خروج ١٥ : ٧)

"أتركني ليحمي غضبي عليهم وأفنيهم (يا موسى)" (خروج ٣٢ : ١٠)

"فخرجت نار من عند يهوه وأكلت ابنا هرون فماتا أمام يهوه"

(لاويين ١٠ : ٢)

"وكان الشعب كأنهم يشكون شراً في أذني يهوه، وسمع يهوه فحمى

(عدد ١١ : ١)

"غضبه فاشتعلت فيهم نار يهوه"

"وخرجت نار من عند الرب يهوه وأكلت المتئين والخمسين رجلاً"

(عدد ١٦ : ٣٥)

"هذه النار العظيمة تأكلنا" (ثنية ٥ : ٢٥)

"صعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت. جمر اشتعلت منه"

(مزمور ١٨ : ٨)

"واشتعلت نار في جماعتهم. اللهيب أحرق الأشرار"

(مزمور ١٠٦ : ١٨)

ولقد كان من أكثر الأشياء طبيعية، في واقع الأمر، أن تسري هوية سخمت النارية المدمرة بهذه السلسلة في أوصلال يهوه المعبود البركاني الذي جسده عباده الأصليون حجريا على شكل قضيب مختن منتصب، وأقاموا شعائر عبادته بدم بكاراة العذارى حتى يكفوا دخانه وناره وحممه عنهم.

غير أن سخمت لم تكن معبودة مدمرة بالنار التي تحرق الأشرار وخصوم الإله فقط، بل كانت أيضاً مُحدثة للوباء، وفي الوقت ذاته قادرة - متى استرضيت بالصلوات والشعائر ووساطة كهنتها (كما وقف موسى، وهرون، وفينحاس ودان بين يهوه و"الشعب") - على كف الوباء والتفضل بالشفاء. وقد كان ذلك الاختصاص الوبائي أيضاً مما سُرّق ليهوه كما سُرّق اختصاص الشفاء (الشاماني) للكهنة اللاويين:

"إني أضربهم بالوباء وأبيدهم" (عدد ١٤ : ١٢)

"السخن قد خرج من عند يهوه. قد ابتداء الوباء. وإذا ابتداء الوباء في الشعب، أخذ (هرون) البخور وكفر عن الشعب. ووقف بين الموتى والأحياء، فامتنع الوباء. وكان الذين ماتوا بالوباء أربعة عشر ألفا وسبعمئة عدداً" (عدد ١٦ : ٤٦-٤٩)

"فحمي غضب يهوه على إسرائيل .. وعلق (شنق) موسى كل رؤوس (رؤساء) الشعب مقابل الشمس فارتد حمو غضب يهوه، وامتنع الوباء عن بني إسرائيل (بعد أن بلغ عدد) الذين ماتوا بالوباء أربعة وعشرين ألفاً" (لتعلقهم ببعل فغور) (عدد ٢٥ : ٣ و ٤ و ٨ و ٩).

"وتعلقوا ببعل فغور. . وأغاظوه (أغاظوا يهوه) بأعمالهم، فاقتحمهم الوباء، فوقف فينحاس ودان (بينهم وبين يهوه) فامتنع الوباء" (مزمور ١٠٦ : ٢٨-٣٠)

في كل ذلك، كانت عملية طمس الإلاهة وابتلاعها واغتصاب رموزها وأسطورياتها عملية محكمة ممعنة في الإصرار لا سبيل إلى الكشف عنها وحفر رمالها استظهاراً للألوهة المؤنثة المظمورة في تلك الرمال إلا باستقراء: (١) الحدّث في حكي الأسطورة الأصلية التي سلبت، و(٢) صفات الإلاهة التي جرى السلب منها، وخصائصها وترباطاتها ورمزيتها فيما سرق ليهوه ولكهنته.

وكما نجد، في النصوص المستشهد بها من أسفار التوراة ومن سفر المزامير، تطالعنا من صورة يهوه، بوضوح بالغ، الإلاهة المصرية سخمت، الوجه التدميري الممعن في الشراسة من وجهي الألوهة المؤنثة والمتمثل في خاصيتي الإفناء بالنار والإفناء بالوباء. وحتى في حالة ممارسة يهوه للوظيفة الوبائية، تبرز بقوة الخاصية النارية لسخمت في إشارة نص سفر العدد بالأصحاح ٢٥ إلى "حمو غضب يهوه" وإلى التضحية برؤساء

"الشعب" "مقابل الشمس". والشمس هنا إشارة لا لبس فيها إلى رمزية الإله الشمس رع الذي كانت سخمت تضحى له بالأشعار وتقني خصومه باعتبارها "عين رع" المهلكة المتمثلة في وقيد الشمس عندما تنقلب من مصدر للنور والدفع والحياة إلى سيف لهيب يذود عن الإله، كذلك الذي تقول أسطورة التكوين أن يهوه وضعه في يد الكروب شرقي جنة عدن بعد طرد آدم وحواء منها لحراسة طريق شجرة الحياة (شجرة الخلود)، أي للذود عن الخاصية الرئيسية للألوهة (الخلود) وإبقاء البشر على مبعدة منها (تكوين ٣ : ٢٤).

ولم يكن بالوسع الاكتفاء في السلب بالأخذ من الإلهة ليهوه دون كهنته وهو الذي اخترع أصلاً ليتمكن أولئك الكهنة الشامانات من إحكام قبضاتهم الزمنية على رقاب "الشعب" بوصفهم الدرع الوحيد بين ذلك "الشعب" وجبروت القوى الخفية باصقة اللهب محدثة الوباء وغير ذلك من الأشياء غير المستحبة. وهكذا نجد السرقات موزعة بالعدل بين أولئك اللاويين من كبار الكهنة : فهرون يكف يهوه عن إبادة "الشعب" إبادة كاملة بـ "البخور"، المسروق كغيره - كما أشرنا قبلاً - من الشعائر المصرية، وموسى ينقذ "الشعب" من الوباء بتقديم رؤسائه ضحايا أمام الإله الشمس، وفينحاس ودان - حسب المزمور الذي تزيد في إعادة حكي نص سفر العدد - ينقذان "الشعب" عن طريق "اغتيال" رمز بعل فغور ممثلاً في قضيب وخصيتي الرجل الإسرائيلي الذي ضاجع المرأة المديانية و "اغتيال" الألوهة المؤنثة ممثلاً في فرج المرأة المديانية (حتى وإن كان نفس النص قد نسبها قبل ذلك إلى المؤابيين لا المديانيين، بقوله إنها "من بنات مؤاب"):

"وأقام اسرائيل في شطيم. وابتدأ الشعب يزنون مع بنات مؤاب.. فحمي غضب يهوه على اسرائيل إذ تعلق اسرائيل ببعل فغور.. (وفي حين) قال موسى لقضاة اسرائيل اقتلوا كل واحد (منكم) قومه المتعلقين ببعل فغور، إذا برجل من بني اسرائيل جاء وقدم إلى أخوته (المرأة) المديانية أمام عيني موسى وأعين كل جماعة بني اسرائيل وهم باكون لدى باب خيمة الاجتماع. فلما رأى ذلك فينحاس بن العازر بن هرون، الكاهن، قام من وسط الجماعة وأخذ رمحاً بيده ودخل وراء الرجل الاسرائيلي إلى القبة، وطعن كليهما، الرجل الاسرائيلي والمرأة، في أسفل البطن (في أعضائهما التناسلية). فامتنع الوباء عن اسرائيل (بعد أن) كان الذين ماتوا بالوباء أربعة وعشرين ألفاً" (عدد ٢٥ : ١-٩).

وواضح من النص أن المسألة تعلقت بالتنافس الذي استمر على طول حكي التوراة وما بعده بين صورة يهوه التي صنعها موسى بادعاء أنها لـ "إله آباء الشعب"، أي صورة الإله اللاجنسي المترفع على الحسيات (كما صورته مؤلفو سفر التكوين لحساب موسى)، وبين الصورة الأصلية الحقيقية ليهوه التي استنسخه المديانيون منها، أي صورة بعل فغور معبود المؤابيين "مفغر الرحم" (أو، كما استنسخ الوصف ليهوه الموسوي، "فاتح الرحم").

فالنص المستشهد به يشير إلى أن خيمة الاجتماع (حيث مكمن يهوه الموسوي) كانت أمامها، في مواجهتها، "قبة" من تلك القباب التي أجرى حزقيال ذكرها على لسان يهوه، كما اسلفنا، إذ جعله يقول لاسرائيل: "بنيت لنفسك قبة وصنعت لنفسك مرتفعة في كل شارع" (حزقيال ١٦ : ٢٤). وهو ما يوقفنا على مغزى قول يهوه في نص سفر العدد لموسى أن "فينحاس بن ألعازر بن هرون، الكاهن، قد رد سخطي عن بني اسرائيل بكونه غار غيرتي في وسطهم (ولذا) لم أفن بني اسرائيل بغيرتي" (عدد ٢٥ : ١١).

وفي هذا كله نجد أن أسطورية سخمت في فوراتها الوبائية استخدمت إطاراً لحكي أسطوري/ شعري عن غيرة يهوه المشهورة التي صُورت - بصفاقة غريبة لحوحة لم تستح - بوصفها نفورا من الآلهة الغريبة والدخيلة المنحطة الوثنية، أي المعبودات القضيبيية المنافسة ليهوه، وقد ظل أخطرها بطبيعة الحال النبع الأصلي الذي استمد منه يهوه ذاته، أي بعل فغور فاتح الأرحام معبود المؤابيين، ومن غواية الإلاهة الأم التي أوقفنا حزقيال وغيره من النبييم كما أوقفنا سفر القضاة وغيره من أسفار العهد القديم "التاريخية" على أن "الشعب" ظل "يخرج من تحت يهوه" و "يعمل الشر في عيني يهوه" بعبادته لها وممارسته شعائرها وتقديمه البخور وسكبه السكائب لها في تلك "القباب" و "المرتفعات" التي تمادى، ذلك "الشعب" الآبق، في إغاطة يهوه بإقامتها للإلاهة في كل منعطف وكل شارع حيثما استقر في أرض كنعان.

(٦) السطو على تجليات الإلهة في الشرق الأدنى القديم (كنعان، بابل، وسومر)

بطبيعة الأوضاع الثقافية لإنسان الشرق الأدنى القديم وما انطوت عليه من تأثير متبادل، إما عن طريق الاحتكاك المباشر، كما في حالة كنعان ومصر، وإما من خلال الإشعاع الثقافي، كما في حالة كنعان وحضارات الرافدين، لم تكن تجليات الأم العظمى آست (إيزيس) هي وحدها التي تعرضت للسطو من جانب صناعات أسطورية يهوه في غمار عمليات النهب الديني والثقافي واسعة النطاق التي مورست في تخليق ذلك المعبود والتي لم يعد هناك الآن من يماري فيها من الباحثين الجادين، متى استثنينا قلة قليلة من المتخندقين الإيمانيين آخذة في التآكل والتحات في وجه موجة مد عاتية من الكشف العلمية.

في كتابه الهام الذي سبقت الإشارة إليه، "الأم العظمى"، يقول الباحث الإسرائيلي نيومان - بقدر من الموضوعية يحمده - إن "مصر التي كانت - من أقدم العصور - مهد أول حضارة متقدمة رفيعة، كانت إلهاتها العظيمات، اللواتي ظلت هوياتهن تدمج كل في الأخرى، أوجهاً وتجليات متعددة للهوية الطرزبدئية للأم العظمى" (٦١)، أي للإلهة الأم العظمى آست (إيزيس).

في الأجزاء التي صدرت حتى الآن من هذه السلسلة من البحوث، قاد البحث باستمرار إلى وجود بالغ القوة لتأثير بالغ العمق بأشهرته الديانة المصرية، لا على عبادة يهوه فحسب (مما يبدو أنه سبب انزعاجاً إيمانياً موجعاً لأناس لم يكن من المعلن أنهم يعبدون يهوه)، بل وعلى عبادات البلدان المحيطة بمصر، وخاصة كنعان. وفيما تعلق بعبادات كنعان، كشف البحث - بين ما كشف عنه من ضروب التأثير الديني - عن تأثير قوي ومباشر لأسطورية أوسير وآست (أوزيريس وإيزيس) وموت أوسير وانبعاثه، على أسطورية عانات وأخيها عشيقها بعل وموته وانبعاثه^(*)، كما كشف عن أن ذلك التأثير المصري عدل التأثير الذي مارسه على عبادة بعل وعانات أسطورية تموز وعشتار البابلية.

وتموز، كما نعرف، هو الاسم السامي للنمط الطرزبدئي السومري للملك البطل المؤله دوموزي (أي "الابن الحق للإلهة"، وعشيقتها). وقد كان دوموزي "الراعي الأمين لشعبه" (لا راعي الماشية أو الأغنام كما يبدو أن الأمر اختلط على كثرة من الباحثين)، بوصفه الملك، العشيق الأسطوري لـ "أمه" الإلهة إينانا "الراعية المقدسة" لعبادها، أي السومريين، شعب "ابنها" وعشيقتها الملك (دوموزي). ومن زيجتهما المقدسة تلك، كانت تتحقق لرعايا الملك وعباد الإلهة الخصوبة والوفرة والعيش الرغد.

وفي استنساخ البابليين (عندما علا نجمهم) للأسطوريات الدينية السومرية أُحلت عشتار محل إينانا، وتموز محل دوموزي. وعندما انتقلت الأسطورة، بطريق الإشعاع

(*) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٣٩ - ٢٤٥.

الثقافي، إلى كنعان، كان انتقالها من خلال نسختها البابلية، أي من خلال عشتار (التي مارست عبادتها تأثيراً قوياً على عبادات شمال كنعان)، غير أن التأثير المصري لأسطورة إيزيس وحبها لأخيها وعشيقتها أوزيريس عدّل ذلك التأثير البابلي فأحلّ اخلاص آست وتفانيها محل غدر عشتار بتموز، فباتت عانات المدافعة الضارية عن أخيها وعشيقتها بعل ضد أخيها الشرير موت (المقابل الكنعاني للإلهة الأخت الشريرة إرشيكيغال، ربة العالم السفلي، في الأسطورة السومرية البابلية) الذي ظلت تقتله، وتهرسه، وتحرقه، وتذرو رماده، فتعيد بعل إلى الحياة لتعود الحياة إلى الأرض والزرع والمخلوقات في سياق أسطورة مدارها الخصب والجذب في دورة الفصول. فبعل/ تموز عندما يقتله موت، الأخ الشرير الذي - كمقابل للأخ الشرير ست في الأسطورة المصرية - مثل الجذب والموت والجفاف، فيغيب في العالم السفلي، تظل حبيبته الإلهة تبكيه مثلما ظلت آست تبكي أوسير إلى أن جمعت أشلاءه الممزقة وضممتها إلى بعضها البعض وبعثته بأنفاسها (نسمة الحياة) حياً. وكما تبكيه الإلهة، تبكي بعل/ تموز رعيته من البشر. وقد كان جلوس نساء "الشعب" عند المدخل الشمالي لهيكل يهوه باقيات على تموز (حزقيال ٨ : ١٣ و ١٤) مثيراً لغيظ يهوه لأنه : (١) كان من المتعين أن يحلّ يهوه محلّ تموز ملكاً وراعياً لـ "شعبه" و(٢) لأن ذلك البكاء على تموز أنبأ عن استمرارية عبادة من كان من المفروض ألا يعبدوا أي ألوهة - مذكرة كانت أو مؤنثة - سوى يهوه لملكة السموات منافسة يهوه الخطرة. فالتواخ على تموز، بذلك، لم يقل إثارة لغيرة يهوه المشهورة، عن تمثال الإلهة الذي سجد له "الشعب" و"أعطى القفا ليهوه" داخل معبده، أو من حرق البخور لها، أو سكب السكائب، أو صنع الكعك الشعائري لها على شكل الفرج معجوناً بالعسل، (الشكل رقم ٨).

ومما يوقفنا على طموح يهوه (أو - متى توخينا الدقة - طموح صانعي أسطوريته) إلى الحلول محل بعل/ تموز كـ "راع أمين" لـ "الشعب"، التردد القوي في العهد القديم، وبخاصة في النبيم والمزامير، لمفهوم "الإله الملك الراعي" و"غنمه"، أي "شعبه"، وهو مفهوم أخذه باشتياق واضح العهد الجديد، فنسبه للمسيح. فيهوه، كما يؤكد إرميا، قال "ويل للرعاة الذين يهلكون ويبددون غنم رعيتي". لذلك هكذا قال يهوه إله إسرائيل عن الرعاة الذين يرعون شعبه (نيابة عنه): أنتم بددتم غنمي وطردهتموها ولم تتعهدوها. هاأنذا أعاقبكم على شر أعمالكم وأنا أجمع بقية غنمي وأردها إلى مرايضها فتثمر وتكثر" (إرميا ٢٣ : ١ - ٣). أما سفر المزامير فينشد جذلاً "يهوه راعي" فلا يعوزني شيء. في مراعي خضر يربطني. إلى مياه الراحة يوردني" (مزمور ٢٣ : ١). وبطبيعة الحال، يظل هناك المنفذ المجازي كسبيل مأمون للهرب من ذلك الطموح إلى الحلول محل تموز، وهو منفذ الادعاء بأن "الرعي، والمربض، ومياه الراحة، والغنم" هذه كلها أشياء من باب الجواز الشعري أو من قبيل الكناية، لا أكثر. إلا أنه يظل هناك ذلك الغيظ المستعر من بكاء نساء "الشعب" على تموز الذي جعل يهوه يحمل حزقيال من قفاه ويطير به في الهواء إلى مدخل

الهيكل ليريه ذلك المنظر الشنيع، ويظل هناك أيضاً النواح الشعائري الذي ما زال أتباع يهوه يقيمونه في نفس ميعاد ذلك البكاء القديم غير اللائق على تموز، ولكن بحجة أنه بكاء على خراب الهيكل لا أكثر.

والذي لا ينبغي أن يغيب عن الذهن في كل ذلك أن أسطورية يهوه لم تُحبك ولم تتكامل إلا بعد بداية تخليق ذلك المعبود على يد موسى بقرون، وأن ذلك الحبك والتكامل كانا هناك، في بابل، في زمن السبي، في سياق عملية بالغة التصميم لم يعد هناك من ينكرها أو يجد بوسعها أن يماري فيها، من إعادة التأليف اقتباساً وسطوا واستنساخاً، والتحرير، والتحوير، والقص واللصق، أنتجت خلالها مختلف أشكال النهب الديني والثقافي من مصر وكنعان وبابل وسومر، نتاجها النهائي المتمثل في ذلك الكتاب العجيب الأسر المليء بالتناقضات والسرقات وضروب التلفيق والإتاهة والتلغيز إخفاء لمصادر المسروقات. والأعجب، في شأن ذلك الكتاب أنه ما زال - بعد كل ما مر به من عمليات المراجعة - رهن إعادة التأليف والتحرير والتحوير بحجة "الترجمة" التي لا تهمد والتي قد يفيد التفكير في الغرض منها أن نلقي بالآ إلى كل ذلك الجدل المثار حول "لفائف البحر الميت".

ولما كانت "أستاذية الصنعة" في ذلك الضرب الغريب من إعادة تأليف نصوص مدعى لها أن معظم، إن لم يكن كل، ما فيها كلام أملاه إله، تلك "الأستاذية" التي تغنى بها باحث كفريدمان في كلامه عن الـ Redactor، أي - حرفياً - المحرر المنقح الذي يعيد صياغة النصوص بمقصده وقلمه الصنّاع، قد تمثلت أساساً في تغييب كل منافس ليهوه - ذكراً كان أو أنثى - تعرض خلال عملية تخليق يهوه للسطو على قدراته أو صفاته أو ألقابه أو أسطوريته، تغييباً محكماً مصمماً لا ثقب فيه، في جوف يهوه الرحب الذي ظل يوسع - منذ اختلقه موسى ليلقي فيه سرقاته من الديانة المصرية - كيما يتسع للمعبودات المنافسة، كان من الطبيعي ألا يقتصر السطو والسلب والتغييب على تجليات الألوهة المؤنثة أو المذكورة في الديانة المصرية وحدها، فيمتد ليشمل معبودات كنعان.

(٦/أ) عانات/رحماية ("الرحم") وقهرها بعد سلبها

في الأصحاح ٦٣ من السفر المثلث المعنون "إشعيا" بالعهد القديم، يجري ثالث الإشعيات حواراً درامياً ممتعاً مع يهو. فذلك المتنبي المحموم بمجد صهيون الآتي، منتشياً بعصارة الأمانيتا موسكاليا (الفطر قضبي الشكل الذي كان كهنة يهو ومتنبؤوه يستحلون منه عقار هلوسة شديد المضاء - الشكل رقم ١) يستقبل يهو عائداً منتصراً من مذبحه كان ذلك الإشعيا قد بعثه ليقوم بها لحساب "شعبه الأخص" في أرض أدوم^(١)، فيسأله - بأسلوب مسرحي - قائلاً: "منذا الآتي بثياب حمرة من بصرة^(٢)؟"، هذا البهي بملابسه، المتعظم بكثرة قوته؟"، فيجيبه يهو - في الحوار - قائلاً: "أنا المتكلم بالبر، عظيم الخلاص"، فيسأله إشعيا: "ما بال لباسك محمر وثيابك كدائس معصرة النبيذ؟"، ويرد عليه يهو قائلاً: "قد دست المعصرة وحدي ولم يكن معي أحد. دستهم بغضبي ووطأتهم بغيطي (دون أي إبانة عن سبب الغضب أو منشأ الغيط) فرش دمهم (وقد خففت على سبيل التواطؤ، في الترجمة العربية، إلى "فرش عصيرهم") على ثيابي ولطخ كل ملابسي.. وأجريت على الأرض دماءهم (وقد خففت أيضاً إلى "عصيرهم")" (إشعيا ٦٣ : ١-٣ و٦).

وهذا - دينياً وأخلاقياً وإنسانياً - مبهر وخاطف للأنفاس بغير شك (متى تقبلنا التعامل مع إله كما لو كان سفاحاً بشرياً يُكترى بالأجر للتخلص من الخصوم) ودليل لا يدحض على أنه يحسن بكل من سولت له نفسه عدم الاستسلام لـ "الشعب" أن يحاذر لنفسه من اكتراء ذلك السفاح الإلهي ليدوسه بغضبه ويطأه بغيطه ويريق "عصيره" (دمه). إلا أن المحزون في الأمر أنه - حتى في هذا المشهد القصير الشرس بين "إله" كان قد أصدت لثوه إلى ما فوق الجلد ونظف، أو جرت محاولة لتنظيفه من معظم ملامحه الوحشية القديمة، وبين "نبي"، عمد الـ "نبي"، بلا حرج ولا تورع، إلى السطو على إلهيتين أنثيين، أولاهما من مصر، هي سخمت/حت حور، والثانية من كنعان، هي عانات/رحماية. فصورة

(١) انظر "قراءة سياسية للتوراة": "أدوم، أدوميون" ص ٣٢، ٤٩، ٥٠، ٢٩٥، ٣٠٨، ٣٨٦ "عيسو" ٤٣، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٥٣، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٧٠، ٢٩٠، ٢٩٣-٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٧.

وقد كان كل ذنب الأدوميين، الذين تصور إشعيا إلهه - من خلال صورة سخمت وصورة عانات - سابحاً في دمائهم، وتمنى عوبدياً لو أحرقهم وأكلهم (قراءة سياسية للتوراة) ص ٤٩ - ٥١ و ١٥٦ و ٣٠٨، أن يعقوبا غش أباه اسحق وسرق من أخيه عيسو، أب الأدوميين، بركة الأب وحق البكورية، وهو ما يوقفنا على مغزى سطر الحوار الذي أجراه إشعيا على لسان يهو فجعله يقول "أنا المتكلم بالبر العظيم للخلاص".

(٢) بصرة غير مدينة البصرة العراقية. وقد ورد ذكرها في التكوين ٣٦ : ٣٣، وفي النص المستشهد به من سفر إشعيا، وفي سفر إرميا ٤٩ : ٢. وهناك موقع يدعى بَصِيرَة (بُصْرَة المصغرة) عبارة عن كفر صغير من بضعة بيوت على سفح تل على بعد ٢٥ ميلاً جنوب شرقي البحر الميت على قمته قلعة يرجح أنها حصن الأدوميين الذي أشعل النار في دماغ إشعيا فبعث بيهو ليذبح من فيه روائيا.

يهوه العائد من المذبحة في ذلك المشهد وثيابه غارقة في الدم، تكرار لتصوير الأسطورة المصرية للإلهة التي كلفها رع بإفناء البشر، فنزلت من السماء وسبحت في دماهم^(*) كما صور إشعياء (بالتمني) إلهه "رب الجنود"، يهوه، سابحاً في دماء الأدوميين. وفي الوقت ذاته، نجد أن الصورة تكرار لتصوير الديانة الكنعانية للإلهة عانات (التي تسربت إليها من تجليات الإلهة الأم العظمى آست (إيزيس) صفات سخمت/ حت حور التدميرية كما يوقفنا هذا النص من نصوص أوغاريت (رأس شمرا):

"عانات تقاتل بين المدينتين، عانات مشتعلة بالغضب
عانات تمحق سكان الغرب وتطأ سكان الشرق، فتملأ الأرض جثثاً
تحتها، حول قدميها وهي تقاتل وحدها فتدحرج الرؤوس كالكرات
عانات، حاصدة الرؤوس، حولها، كالجداجد، كالجراد، أكوام أيد مبتورة
عانات غائصة في الدم حتى الركبتين، متمنطقة بالجماجم والأيدي المقطوعة
عانات سابحة في دم خصومها الصرعى تدير البصر حولها
فيترجرج باطنها بالضحك ويفيض قلبها بالبهجة
عانات الصبية، البكر، تنتفخ أعطافها زهواً بانتصارها وهي تحصد
وهي تخوض في الدم حتى الركبتين آكلة لحوم خصومها حتى الشبع
وهي سابحة في دماء خصومها حتى العنق"^(**)
انتفاج الأوداج هذا زهواً بما أريق من دم، المسروق من عانات البكر، الصبية،
ليهوه، تغنى به إرميا منتشياً كاشفاً لنا من حيث لم يتوقع عن النهب لمعبوده من الألوهة
المؤنثة من خلال تشبيهه إياه بالأسد وبالنسر:
"هو ذا يصعد كأسد من كبرياء الأردن.. هو ذا - كنسر - يرتفع، ويطير،
ويبسط جناحيه على بُصرة، فيكون قلب جبابرة أدوم في ذلك اليوم كقلب امرأة
ماخض" (إرميا ٤٩ ١٩ و ٢٢)!

فبذلك التشبيه في تصوره بالتمني لما سيفعله يهوه بأهل أدوم المساكين، أفصح
إرميا - بأكثر مما فعل إشعياء - عن الأصل الألوهي الأنثوي (المصري بالقدر الأكبر) لما
صُوّر به يهوه. وقد كان ذلك طبيعياً. فإرميا، كما لا ننسى، احتكّ (وعانى) من احتكاكه

(*) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ١٧٦.

(**) ارجع في شأن النصوص وترجمتها إلى:

(١) جيمس بريشارد (محرر)، المرجع رقم [١٧٥] بقائمة البليوجرافيا بآخر الكتاب

(٢) سيروس جوردون، المرجعين رقمي [٤٧]، و [٤٨] بقائمة البليوجرافيا

(٣) وارجع أيضاً إلى:

Herdner, A.: "Corpus des tablettes en cuneiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra", Mission de Ras Shamra 10, Imprimerie Nationale, Paris, 1963.

Schaffer, C.: "The Cuneiform Texts of Ras Shamra-Ugarit", Oxford, 1939.

عن كتب عبادة الإلهة الأم، ملكة السموات، في كل من كنعان ومصر، واشتكى له يهوه من تلك العبادة المزعجة كثيراً ثم بعث به وراء "عباده" المارقين الذين هجّوا إلى مصر تاركين إياه ليعبدوا ملكة السموات فيها، ففشل إرميا في إقناعهم بالعودة إلى "تحت يهوه"، وانتهوا بأن لاذوا بأقصى جنوب مصر حيث أقاموا لهم مستعمرة دينية لعبادة الإلهة قرب أسوان.

وحقيقة أن كلا من الأسد والنسر مذكّر. إلا أن كلا منهما ظل - لآماد طويلة - رمزاً من رموز الألوهة المؤنثة في الشرق الأدنى القديم، بل وفي غيره من بقاع الأرض. فالإلهة سخمت، مثلاً، التي أدمجت في حت حور (هاتور) وفي هوية آست (إيزيس)، والتي عرفت طريقها إلى عبادات كنعان مجسّدة في عانات، صُوّرت كسيدة برأس لبوء ضارية، كما صُوّرت الإلهة قادش الكنعانية - التي عرفت طريقها إلى مصر^(*) - واقفة على ظهر أسد، وصُوّرت إلهات عديدات غيرها على ظهور أسود، أو في مركبات تجرها أسود، أو على عروش موشاة برؤوس وأعضاء أسود، أو وهن يلدن بين أسود.

ومنشأ تلك الصلة بين الأسد والإلهة الإيمان الضارب في القدم بقوتها الماحقة وتسيدها على قوى الطبيعة وما امتلأ صدر الإنسان القديم به من رهبة إزاء قدرتها (وهي المنجبة للحياة والمرضعة لها) على افتراس الحياة وابتلاعها. فالإلهة سخمت مثلاً، التي يعني اسمها "الرهبة"، وُصفت بـ "البوءة المدخن عنقها بالنار، الأحمر ظهرها (كأردية يهوه في رؤيا إشعياء الثالث) بلون الدم، المتوقّد وجهها كالشمس، ذات العينين المشتعلتين باللهب"، كما وُصفت إينانا/ عشتار بأنها "مفترسة الأشرار والعصاة التي يدوي زئيرها كزئير الأسد في جنبات السماء وأرجاء الأرض".

وقد لاحظ نيومان^(٦٢) ملاحظة لمّاحة أن الوجه الرهيب من الإلهة تبدّى إما في الحيوان الرهيب الذي تتحول إليه الإلهة (أي تتقمصه أسطورياً)، وإما في تجسيد ذلك الحيوان لوجهها المدمّر بكونه دائماً في معيتها، وهكذا فإنها - في الحالة الأولى - تصبح أسداً "كالإلهة/ الأسد المصرية" (يعني سخمت)، في حين تجلس - في الحالة الثانية - على الأسد بوصفه عرشاً لها، أو تركبه (أو تقف عليه أو ترضع وليدها الإلهي على ظهره). ذلك الوجه الرهيب من تصور الإنسان القديم للألوهة المؤنثة، الذي بدأ من تأليه الأرض بوصفها الأم خالقة ومنبئة كل حياة وواهة كل غذاء، وفي الوقت عينه مبتلعة كل حياة، ابتلع هو ذاته في الوجه التدميري الأصيل في هوية يهوه الشيطان الناري البركاني والقضيب المخصّب قاذف بذرة الحياة. ولم يكن في ذلك الاغتصاب للوجه التدميري للألوهة المؤنثة وتغيبه في هوية يهوه، ممثلاً في استنساخ الأسد المرمّز للطراز البدئي للألوهة المؤنثة، أي تجديد أو ابتكار من جانب إرميا أو غيره في واقع الأمر، حيث توقفنا تواريخ كل ديانات العالم القديم سواء في الشرق الأدنى أو في غيره من مناشئ العبادات،

(*) ارجع في شأن الإلهة قادش إلى ٣/د أعلاه.

كالهند مثلاً، أن التحول من العبادات الماترياركية التي أعليت فيها الألوهة المؤنثة إلى العبادات الباترياركية التي أعليت فيها الألوهة المذكورة استتبع دائماً اغتصاب المعبود الذكر لرموز وتجسّدات الإلهات الإناث، لا صفاتهن وخصائصهن فحسب، بل ووظائفهن أيضاً، أي وظيفة الحمل والميلاد، حتى وإن تطلب ذلك جعل المعبود الذكر أندروجينيا، أي ذكراً وأنثى في وقت معاً كما جعل في سفر التكوين يهوه.

في هذا السياق نفهم اغتصاب الأسد، واغتصاب النسر أو العقاب (الذين لم يفرق العهد القديم بينهما إلا مرة واحدة، في سفر أيوب ٣٩ : ٢٦ و ٢٧)، ليهوه. والواقع أن إرميا لم يكن أول من اغتصب رمزية النسر أو العقاب. فقد سبقه إلى ذلك مؤلف سفر الخروج الذي أجرى على لسان يهوه قوله: "وأنا حملتكم على أجنحة النسور وجئت بكم إلي" (خروج ١٩ : ٤). وهو ما عاد فأكده، وفي الواقع حدده أكثر، سفر التثنية بكلام أجري على لسان موسى بعد موسى بقرون: "كما يحرك النسر عشه وعلى فراخه يرفّ ويسط جناحيه على منابه، هكذا يهوه وحده اقتاد شعبه وليس معه إله أجنبي" (تثنية ٣٢ : ١١ و ١٢).

والكلام هنا، ككل شيء آخر في هذه النصوص المعالجة بنخب، مضلل. فـ "نسر" (نشير العبرية) توحى بالذكورة، وـ "وحده" توحى بـ "التوحيد" بصرف النظر عن وجود آلهة أجنبية أخرى كما يقول النص ذاته، أو - في أضعف الإيمان، توحى بمفهوم "الإفراد" (*)، و"ليس معه إله أجنبي" توحى بنفس الشيء.

غير أن شيئاً من كل ذلك ليس كذلك إطلاقاً. فالنسر أو العقاب كان، في الديانة المصرية، كائناً مؤنثاً اتخذ رمزاً لتجليين من تجليات الإلهة الأم العظمى آست (إيزيس)، هما نخبت، والإلهة السماء نوت. وكما يلاحظ نيومان (٦٣)، مثل الجلد (السماء) والعقاب في ديانة مصر الجانب العلوي من الألوهة المؤنثة، في حين مثل عالم الموتى والحياة جانبها السفلي. وهذا صحيح، مع تحفظ جوهرى فيما يتعلق برمزية الحياة. وهي رمزية مركبة. فالطائر الكاسر (العقاب/ النسر) الذي رُمّزت به نخبت ونوت مثل قدرة إنجاب الحياة لدى الإلهتين (وكل منهما أم بدئية أنجبت من أنجبها)، وهو ما جسّد أسطورياً في إخصاب النفس الكوني (شو = الهواء، الريح) لرمز الإلهتين، العقاب.

متى وضعنا ذلك النبع نصب أعيننا، أفلتنا من حصار التلغيز التوراتي وبات بوسعنا السعي وراء المغزى الأسطوري الشعري لاستعارة رمز النسر/ العقاب ليهوه. ففي كلا النصين المستشهد بهما من سفرى الخروج والتثنية، وبشكل أكثر إبانة في نص سفر التثنية، تتكشف حكاية حمل يهوه "أفراخه" (= "الشعب" الشخصية الأسطورية الرئيسية في الحكى كله) "وحده، وليس معه إله أجنبي"، أي بمفرده، بغير قوة "إلهية" أخرى تخصبه، وبذا تفصح عن عملية حمل "عذري" أندروجيني بـ "الشعب" وإنجاب له من ذات يهوه بغير

(*) ارجع في شأن "الإفراد" و"التوحيد" إلى "قراءة سياسية للتوراة"، الباب الرابع.

إحصاب من ألوهة أخرى أجنبية دخيلة. وفي هذه الخصوصية الحصرية (التي تكرر ذكرها في التوراة وسائر أسفار العهد القديم بالتعبير الشفري "ابن يهوه البكر") نثر على بذرة النبتة المسمومة التي عانى اليهود والعالم معهم من سمومها المحرقة والمميتة، نبتة "الشعب المختار".

والذنب في ذلك ذنب الكاهن المصري المارق موسى. فهو عندما اختلس بلا تورع من ديانتَه الأصلية، الديانة المصرية، أنزل ما سَرَقَ من مستواه الديني الأخلاقي المنصبَّ على تأمين الانبعاث من خلال الصلاح (فذلك جوهر الديانة المصرية) إلى مستوى أرضي/ سياسي انصب على تأمين إقامة مُلك دنيوي في سياق حصري جعل من المعبود الذي ركبَه حول "يهوه" مما سرَقَه له شخصية ثانوية منفذة بجانب "الشعب" الذي أُعطي، أسطورياً، المكانة المحورية كيما تُصنع منه "الأمة المقدسة" التي يحقق بها الكهنوت الموسوي مآربه الدنيوية تحت الراية اليهودية.

ذلك ما لا يجب أن يغيب عن الذهن كلما وجد الذهن نفسه مواجهاً بالصياغات المفخمة التشاعرية المتألّهة التي أترعت بها صفحات العهد القديم فأدارت رؤوس أجيال وراء أجيال من البشر بوصفها الصلاح عينه والتقوى ذاتها والتدين ومخافة خالق الأكوان، وبذلك أعمت تلك الأجيال الكثيرة عما هو كامن وراءها من اختلاس ديني وتشويه لما اختلس، ومن خلال الاختلاس والتشويه، إفساد لما كان ينبغي أن يظلّ التقنين الأخلاقي الذي من خلاله يحتفظ النوع كله بإنسانيته فلا يُقلَّب إلى قطعان من ذئاب.

وكيما يتضح المعنى، نتفكر قليلاً فيما تنطق به هذه الصياغات لما هو مسروق من

رموز:

"فأكون (أنا يهوه) لهم كأسد، أشق شغاف قلوبهم أكلهم هناك كلبوءة".

(هوشع ١٣ : ٧ و ٨)

فإن كان ذلك هو المعبود، فعباده:

"يهوذا جرو أسد. من فريسة صعدت يا بني. جثا وربض كأسد كلبوءة

من ينهضه" (بركة يعقوب، تكوين ٤٩ : ٩)

"هو ذا شعب يقوم كلبوءة ويرتفع كأسد، لا ينام إلا على فريسة وشارباً

دم قتلى" (مباركة بلعام لـ "الشعب"، عدد ٢٣ : ٢٤).

وفي سياق كهذا، نفهم مغزى رمزية الأسد، المسروقة من الإلهة، في صنع العرش الذهبي لسليمان، الذي جُسِّدت في الحكى عن "ملوكيته" ذروة الاشتها المتوقد إلى إقامة المُلك اليهودي على كل الأرض.

(١/٦/١) قهر الإلهة أسطورياً بحكاية شمشون (بعل ملكارت)

والمشاهد، على أية حال، في تعامل مؤلفي أسفار التوراة والعهد القديم مع الألوهة المؤنثة، أن السرقة والتشويه والابتلاع لم توجد كافية لإزاحة الإلهة والتخلص منها. والذي يبدو أنه حدث أن الوحشية الدموية للطبع الكامن في جذور عملية اختلاق المعبود، تلك الوحشية التي غذتها الطبيعة الأصلية للوثن البركاني "الذي استخدم كعامود رُكَب المعبود عليه، غلبت على الحصافة في التأليف والتحرير، فانسكبت - كحمم البركان - خارج مدار الابتلاع إلى مدار الافتراس والتمزيق. وهو ما يرشدنا إليه تغني المزمور بمحق يهوه للإلهة ممثلة في رمزين أساسيين من رموزها، الأسد والحية: "على الأسد والصل تطأ. الشبل والثعبان تدوس (يايهوه)" (مزمور ٩١ : ١٣). وهو أيضاً ما يكشف لنا عن التلطي إلى تحقيقه ما استخدمت فيه أسطورية بعل ملكارت التي سُرقَت تحت اسم شمشون. فواقعة قتل ذلك "البطل" المسروق للأسد نطقت في صياغتها الأسطورية رغبة "المؤرخين" مؤلفي سفر القضاة في التخلص من الإلهة المتعبة (التي لم يفلحوا في التخلص منها كما يشهد تضرر يهوه بعد القضاة بوقت طويل إلى إرميا من إصرار "الشعب" على التعبد لملكة السموات بالتبخير وسكب السكائب وصنع الكعك الشعائري - الذي على شكل الفرج - لها). وككل ما في تلك الأسفار "المقدسة"، وردت الحكاية ملغزة لا سبيل إلى الوقوف على حقيقة ما تحكي عنه إلا بفك طلاسمها والنفاذ إلى ما وراء ملغزاتها:

"فنزل شمشون وأبوه وأمه إلى تمنة وأتوا إلى كروم تمنة. وإذا بشبل أسد يزمر للقاءه. فحل عليه روح يهوه فشق الأسد كما يُشق الجدي وليس في يده شيء.. ولما رجع بعد أيام لكي يرى رمة الأسد وإذا دب من النحل في جوف الأسد مع عسل فاشتار منه على كفيه وكان يمشي ويأكل وذهب إلى أبيه وأمه وأعطاهما فأكلا لكنه لم يخبرهما أنه أشتار العسل من جوف الأسد" (قضاة ١٤ :

٥ - ٩)

فشمشون (البطل الكنعاني المسروق - بعل ملكارت) جُعل تجسداً ليهوه: "حل عليه روح يهوه". والأسد وُضع في الحكي كتجسد للإلهة التي تقمصته دائماً أو كان دائماً في معيَّتها. وإذا "يزمرجر الأسد" (أي إذ تهب الإلهة متحدية للقاء يهوه المسبغة هويته على بعل ملكارت = شمشون)، "يُشق الأسد" (يُشق فرج الإلهة، مركز ألوهتها) كما "يُشق الجدي" (والجدي رمز أسطوري لسطوة الاشتهااء الجنسي = الغلطة) "وليس في يده شيء" (أي بغير سلاح إلا قضيبه مركز ألوهته وتجسد قوته) فيغلبها ويقهرها = تصبح رمة كما أشير في القول عن "رمة الأسد". غير أن الإلهة لم تمت، فشمشون = يهوه، عندما عاد ليتيقن من أنها أزيحت "لكي يرى رمة الأسد" (ليطمئن نفسه إلى أنها صارت رمة) يجد في جوف الأسد دبراً من النحل " (أي يجد هيكلاً لعبادة الإلهة قد حلت الإلهة فيه غير ميتة وغير مزاحة بدليل ذلك "النحل" الكثير الذي امتلأ به جوف الأسد). و "النحلة"

تسمية لـ "قديشات" الألوهة المؤنثة، أي كاهناتها الإناث، وهي تسمية نجدها بارزة في اسم الكاهنة دبّورة التي حاول "مؤرخو" سفر القضاة وغيرهم جعلها "أما للشعب" و "قاضية"، وبطلة أشبه بنمط جان دارك في الأزمنة الحديثة. فدبّورة تعني - حرفياً - "النحلة". وقد اعتبرت ملكة النحل إحدى تجليات الإلهة وعُبدت من أقدم العصور بوصفها كذلك. ومن الاعتقادات الضاربة في القدم أيضاً الاعتقاد بأن النحلة (رمز التجدد والانبعاث في العديد من العبادات الأولى) كانت تولد في جوف الثور الصريع كما وُصفت في حكاية شمشون المغتصبة متولدة في "جوف الأسد". فبالنظر إلى أن زخم الصياغة في حكي سفر القضاة تركّز على هزيمة الألوهة المؤنثة أمام فحولة يهوه، لم يكن بالوسع السير على خطى التقليد الضارب في القدم بجعل ذلك التولّد في جوف ثور (من الواضح أنه كان بالوسع جعل شمشون "يشقه كما يشق الجدي" لو كان المقصود فقط هو التأكيد على قوة شمشون الخارقة كما تظاهر نص سفر القضاة). غير أن ذلك كان سيتناقض والقصد الميثولوجي الدفين في النص وهو غلبة الإله الذكر يهوه على الإلهة الأنثى بشق فرجها، وهو ما لم يكن من الممكن ترميزه ميثولوجياً بالثور الذي كان باستمرار، في اللغة الأسطورية، تجسّد الإله الذكر، كبعل يهوه. وفي كل الالتحامات الشرسة في العبادات القديمة بين الألوهة المؤنثة والألوهة المذكورة، كان الالتحام بين الأسد (كتقمص للألوهة المؤنثة) والثور (كتقمص للألوهة المذكورة).

وإذ عُبدت الإلهة في صورة النحلة، كان من الطبيعي أن تنتقل تلك الصفة إلى كاهناتها فيدعين باسم "دبورة" أي النحلة. وكان من المنطقي أيضاً أن يكون العسل مادة ذات دور رئيسي في عبادتها، سواء في حالته الطبيعية، أو مخمّراً كشراب مُسكر. وقد استخدم العسل في صنع الكعك الشعائري الذي كان عباد يهوه يصنعونه لملكة السموات على شكل الفرج.

وهكذا فإن نص سفر القضاة عن شمشون والأسد يكشفنا، متى أزحنا أستاره جانباً، بحكي أسطوري مجازي عن معركة اشتبك خلالها يهوه البعل = الثور = شمشون بالإلهة فقهرها بشق فرجها لكتنها، كالنحلة التي جُسّدت بها، تجددت، أي انبعثت داخل هيكلها = جوف الأسد، وأفرزت عسلها المُغوي المُسكر.

(٦/أ/٢) قهر الإلهة لغوياً بحيلة الـ "عشتاروت"

فالثابت أن الإلهة - رغماً عن إصرار مؤلفي العهد القديم ومحرريه الرقباء على إخفائها أو تجاهلها - عُبدت لآماد طويلة في كنعان، وبخاصة في الشمال، باسم عانات رحماية (أي عانات الرحم)، والذي لم يعد مهرب من التسليم به - فوق ذلك - أن من كان من المفروض، تبعاً لسيناريو العهد القديم، أنهم، منذ زمن "الآباء" لم يعبدوا إلا يهوه وحده، عبدوها وأخذوا عبادتها معهم إلى مصر عندما لاذوا بها في زمن إرميا.

وفي حين أسقط اسم عانات، كما أسقط أيضاً بنفس الحرص الصارم اسم عشتار (التي استمدت عبادتها بابلًا من أصول سومرية أقدم تمثلت في إينانا)، النمط الأصلي البابلي لعانات، نجد أن كلتا الإلهتين، البابلية والكنعانية، ظلتا ماثلتين في النصوص المعالجة التي تألف منها العهد القديم، إذ هما مذكورتين في تلك النصوص، في أكثر من موضع، بطريقة ملغزة ملتوية (كما في حالة تلغيز عشيرة بحيلة "السواري" و "الأيكات") حيثما ورد ذكر "عشتروت"، "عشتاروت"، أو "العشتاروت".

وذلك ما يسلم به الأستاذ باتاي في كتابه "الإلهة العبرانية" (ص ص ٦٢ و ٣٠٢)، حيث يقول إنه من اللافت للنظر حقاً أن عانات لم يرد لها أي ذكر صريحة، باسمها، في أي موضع من العهد القديم، مشيراً إلى أن "المؤلفين" لجأوا إلى التلميح إليها بلفظة "العشتاروت"، بدلاً من تسميتها باسمها "عانات".

وتلك حيلة تحريرية اتبعت أيضاً في شأن عشيق عانات وأخيها الذي أشير إليه باستمرار بـ "بعل" أو "البعل" بدلاً من تسميته باسمه، أدد/ هدد/ حداد، أو هدد رمون، على الرغم من إفلات أقوال كهذا القول الكاشف من أقلام المحررين الرقباء عند تحرير نصوص سفر الملوك الثاني: "فأسجد في بيت (معبد) رمون (هدد رمون) فعند سجودي في بيت رمون يصفح الرب لعبدك" (٥ : ١٨).

وكما قلنا، تعاون المترجمون الأتقياء في تمثيل كل حيل التمويه والإتاهة هذه تعاوناً اتصف بالحماس الذي وصل إلى حد الغباء أحياناً، كتحويل نص استهلال المزمور ٨٢ القائل "يهوه قائم في مجمع الآلهة، بين الآلهة يقضي" إلى "الله قائم في مجمع الله. بين الآلهة يقضي"!

ولنأخذ، كأمثلة فقط، نصوص سفر التثنية ٧ : ١٣، و ٢٨ : ٤ و ١٨ و ٥١، التي يعد فيها يهوه من يتبعه من "الشعب"، ويتوعد من "يخرج من تحته"، مبتزاً ذلك "الشعب" الذي استمات في جعله يعبد به بأهم شاغل لـ "الشعب" في الحياة، وهو تكاثر نسله ونسل قطعائه. فيهموه، في نصوص سفر التثنية هذه، يعلن أنه سوف يُنعم على من يتبعه بمباركة، وينتقم ممن "يخرج من تحته" بلعنة "عشتاروت قطعائه" و "شيجير بطنه وأرضه"، أي إثمار بطون نسائه وإثمار أرضه. غير أن المترجمين، وقد وجدوا اللغة الأصلية للنصوص كاشفة بأكثر مما ينبغي، سارعوا بتحويل الابتزاز بـ "عشتاروت القطعان" و "شيجير" (طرح، إثمار) البطن والأرض، إلى: "فيحبك يهوه ويباركك ويكثرك ويبارك ثمرة (إثمار، طرح، شيجير) بطنك وثمره أرضك قمحك وخمرك وزيتك ونتاج (عشتاروت) بقرك ونتاج (عشتاروت) غنمك"، في حالة الرضا، وإلى: "ملعونة تكون ثمرة (إثمار، طرح، شيجير) بطنك وأرضك ونتاج (عشتاروت) بقرك ونتاج (عشتاروت) غنمك"، وزيادة في التهديد: "فتأكل نتاج (عشتاروت) قطعانك وثمره (شيجير) أرضك حتى تهلك"، وفي نص آخر، كما أشرنا في موضعه، تضمن التهديد "وتأكل ثمرة بطنك، بنيك وبناتك".

في تحليله للنصوص العبرية الأصلية، يقول الأستاذ باتاي أن كلاً من "عشتاروث" و "شيجير" (طرح، إثمار) لا تعنيان إلا "الرحم"، ويقول إنه من "رحم" العبرية، اشتقت "رحام"، أي "ذات الرحم" (أو، متى استخدمنا صيغة مصرية معبرة، "أم رحم")، مشيراً في ذلك - كمثال - إلى نص في سفر القضاة يقول: "ألم يجدوا ويقسموا الغنيمة، واحدة أو اثنتين من ذوات الرحم لكل رجل؟" وهو ما غيّر في الترجمة إلى "فتاة أو فتاتين لكل رجل" (قضاة ٥ : ٣٠).

غير أن كل هذا الجهد المتصف بالتصميم في إخفاء عانات من النصوص عند التحرير وبتعاون كامل من المترجمين قصر دون الطمس الكامل لوجودها القوي في الأصول التي استمدت منها أسطورية يهوه، لأن الرقابة الكهنوتية لم تتمكن، وإن أخفت اسم الإلهة من النصوص، من إزالة الأماكن المسماة باسم الإلهة، كـ "بيت عانات"، و"عاناتوث"، من الوجود، فـ "بيت عانات" تعني "معبد عانات"، و"عاناتوث"، والتي ذكرت في سفر السفاح بوصفها من مدن الملاذ (يشوع ٢١ : ١٨)، كانت مسقط رأس "النبي" إرميا، لا أقل، بل وكانت مركزاً دينياً كبيراً حيث ذكر إرميا كواحد "من الكهنة الذين في عاناتوث في أرض بنيامين" (إرميا ١ : ١)، كما ذكر بنفس الصفة في صموئيل الثاني ٢٣ : ٢٧، وعزرا ٢ : ٢٣، ونحميا ٧ : ٢٧. ومما يؤكد كون ذلك المكان مركزاً رئيسياً لعبادة عانات ما يصارحنا به إرميا ذاته من أن الكهنة الذين قالت كل تلك الأسفار أنه كان واحداً منهم في عاناتوث هددوه بالقتل قائلين له "لا تتبأ باسم يهوه لئلا تموت بيدنا" (١١ : ٢١). ونتيجة لذلك، يؤكد إرميا أن يهوه قرر أن يعاقب أولئك الكهنة الأشرار أشد العقاب وأرذله: "هكذا قال رب الجنود. هاأنذا أعاقبهم. يموت الشبان بالسيف ويموت بنوهم وبناتهم بالجوع. ولا تكون لهم بقية لأنني أجلب شراً على أهل عاناتوث سنة عقائبهم" (إرميا ١١ : ٢١ - ٢٣).

وبهذا الكلام الجليل، يوقفنا استخدام إرميا للقب يهوه العسكري، "رب الجنود"، دون سواء، أن الخلاف هنا لم يكن لاهوتياً متعلقاً بصلاح أو بمطر، بل كان مع إلهة الحرب الضارية عانات (وأصلها البابلي، عشتار) إثر سلب الأمجاد الحربية ليهوه كيما ينبهر "الشعب" (ويرتعب) لبسالة ذلك المارشال السماوي يهوه فيسلم رقبة بلا عصيان أو صلابة عنق لكهنة رب الجنود ونبيمه. غير أن الثابت من حكي سفر إرميا ذاته أن "الشعب" لم تنطل عليه تلك الألاعيب الكهنوتية وبخاصة عندما وجد أن أرضه - التي كان من المفروض أنها تحت حماية يهوه - ظلت مستباحة للمصريين والآشوريين، ثم للبابليين. وبطبيعة الحال، لم تخلُ جعبة الكهنة اللاويين من حيلة أرادوا أن يفلتوا بها، هم ومعبودهم، من ذلك المأزق الكاشف. وكما توقفنا نصوص العهد القديم، كانت تلك الحيلة الإلحاح بصوت ثاقب على أن انكسار "الشعب" وحكامه وكهنته أمام آشور ومصر ثم بابل كان عقاباً من يهوه لزيغ ابنته عروسه فاتنة لبه اسرائيل، وهو عقاب أوقعه يهوه بابنته/ معشوقته

محزوناً مجروح القلب: "قد تركت بيتي، رفضت ميراثي. دفعت حبيبة نفسي ليد أعدائها (إرميا ١٢ : ٧) (١)."

غير أن تلك الحيلة، هي الأخرى، لم تنطل على "الشعب"، فيما يوقفنا عليه سفر إرميا ذاته بإشارته شبه الشفوية، بعد ذلك الكلام بقليل، إلى "الأسد"، الرمز التقليدي للإلهة: فهو يقول إن يهوه قال شاكياً "صار ميراثي لي كأسد في الوعر. نطق عليّ بصوته (أي زار في وجهي)" (إرميا ١٢ : ٨). وقد استوضحنا فيما سبق رمزية الأسد فيما يخص الإلهة. أما شكاة يهوه من زئير ذلك الأسد في وجهه فتريد لما وصفت به الإلهة، في كل تجلياتها، من سخمت إلى إينانا/عشتار، بأنها "كزئير الأسد يدوي زئيرها في السماء وعلى الأرض"

فالذي لا شك فيه أن من عاشوا في زمن إرميا كانوا أحرىء بأن يفطنوا على الفور إلى الحقيقة في شأن ذلك الزئير ويعرفوا زئير من كان. وواقع الأمر، إن شئنا الحق، أن سفر إرميا كله، على الرغم من اشتعاله بالحميا اليهوية، يظل أكثر أسفار النبييم امتلاءً بذلك الزئير. فهو - من وجه بعينه - السفر الذي نطقت فيه الحزاة بين يهوه والإلهة، ربما لأن إرميا ولد وترعرع في عاناتوث على حجر تلك الإلهة، فلما انحاز إلى صف يهوه ودخل كهنوته بات أقوى نصير له في حرب العصابات التي لم يكف المعسكر اليهوي عن شنّها على تلك الإلهة.

ولم يكن من قبيل المصادفة أن إرميا كان هو المتنبئ الداعية الذي اختير ليقنع "الشعب" الذي ضاق بحياته في ظل اليهويين وعجزهم عن جعل يهوه "يحارب عنهم"، كما ظل كهنته منذ موسى يعدون، فقررت البقية الباقية منه الهرب إلى مصر "من وجه الكلدانيين لأنهم كانوا خائفين منهم" (إرميا ٤١ : ١٨). فلما عجز إرميا عن اقناعهم بالتالي

(٢) وذلك ما يوضحه بجلاء هذا النص من سفر إرميا :

"(فإذا سألوكم) لماذا تكلم يهوه علينا بكل هذا الشر العظيم، ما هو ذنبنا وما هي خطيئتنا التي أخطأناها إلى يهوه إلهاً؟ (فإنك) تقول لهم من أجل أن آباءكم قد تركوني، يقول يهوه، وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها وإياي تركوا وشريعتي لم يحفظوها، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آباءكم وها أنتم ذاهبون كل وراء عناد قلبه الشرير حتى لا تسمعون لي (فإني) أطردكم من هذه الأرض (كنعان) إلى أرض لم تعرفوها أنتم ولا آباؤكم.. هاأنذا أرسل إليّ حزافين كثيرين، يقول الرب يهوه، فيصطادونهم ثم بعد ذلك أرسل إليّ كثيرين من القانصين فيقتنصونهم عن كل جبل وكل أكمة ومن شقوق الصخور. لأن عيني على كل طرقهم، لم تتستر عن وجهي ولم يختف إثمهم من أمام عيني. فأعاقب إثمهم وخطيتهم ضعفين لأنهم دنسوا أرضي وبحثت مكرهاتهم ورجاساتهم قد ملأوا ميراثي" (إرميا ١٦ : ١٠-١٣ و ١٦-١٨).

أي، باختصار أن "الشعب" لم تنحط على أدمغته المصائب والمهلك لم يدمر لأن سحر آلهة الأقوام التي دمرت "الشعب" والمهلك، وهيكل يهوه ذاته وفتحت تابوته كان أقوى من سحر يهوه، أو لأن تلك الآلهة كانت أقدر من يهوه عسكرياً وحضارياً، بل لأن يهوه، الذي كان قادراً على انقاذ "الشعب" والمهلك والهيكل والتابوت بطرف إصبع، قرر أن يلحق "حبيبة نفسه" الزائغة التي ظلت "تخرج من تحته" فتفتح فخذيها لمنافسيه درسا، ويعاقب إثمها وخطيتها، لا أكثر.

هي أحسن، لجأ إلى التهديد مستخدماً صيغ التخويف المجربة منذ زمن موسى مما سوف يفعله بهم يهوه: "وإن قُلتُم لا نسكن في هذه الأرض ولم تسمعوا لصوت يهوه إلهكم قائلين بل إلى أرض مصر نذهب حيث لا نرى حرباً ولا نسمع صوت بوق ولا نجوع للخبز وهناك نسكن (آمنين)، فالآن اسمعوا كلمة الرب يهوه يا بقية يهوذا. هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل: إن كنتم تجعلون وجوهكم للدخول إلى مصر وتذهبون لتتغربوا هناك. يحدث أن السيف الذي أنتم خائفون منه يدرككم هناك في أرض مصر والجوع الذي أنتم هاربون منه يلحقكم هناك في مصر، فتموتون هناك .. قد تكلم الرب يهوه عليكم يا بقية يهوذا لا تدخلوا مصر. اعلموا أنني قد أنذرتكم اليوم" (إرميا ٤٢ : ١٣-١٦ و ١٩).

والمضحك في الأمر أن إرميا عندما لم تفلح تهديداته في منع "الشعب" من اللوذ بمصر، هرب معهم: "فلم يسمع يوحانان بن قاريح وكل رؤساء الجيوش وكل الشعب لصوت يهوه بالإقامة (بالبقاء) في أرض يهوذا بل أخذ يوحانان بن قاريح وكل رؤساء الجيوش كل بقية يهوذا.. الرجال والنساء والأطفال وبنات الملك وكل الأنفس وإرميا النبي وباروخ بن نيريا. فجاءوا إلى أرض مصر لأنهم لم يسمعوا لصوت يهوه وأتوا إلى تحفنهيس" (إرميا ٤٣ : ٤-٧).

هكذا، بغير إفاضة. وهو ما لا يؤخذ محرر النص عليه في الواقع. فهو قد استفاد من ذلك الاسم، "تحفنهيس"، وتركه هكذا ملغزاً على علاقته، وكفي يهوه كهنته شر الإفاضة.

فما هي "تحفنهيس" هذه؟ ولماذا هرب من كان قد بقي من "الشعب" إليها مع كل رؤسائه وكل رؤساء الجيوش وإرميا النبي؟ في محاولتنا النفاذ إلى ما وراء أستار الإثارة والتمويه المسدلة في تركيبة هذه النصوص "المقدسة" ستاراً وراء ستار، نبدأ من تسمية الترجوم السبعيني ذلك الموقع بـ "دافني" وهي التسمية التي تلبثت في تسميته، مصرياً، بـ "تل الدفنة" أو "كوم الدفنة". ويقع غرب القنطرة وإلى الجنوب الشرقي من تل الجن، ومنشية أبو عمر^(٦٤)، في شرق الدلتا، أي في المنطقة التي دعتها التوراة بـ "أرض جاسان".

(٦/أ/٣) حكاية دافني ولوذ "الشعب" بمصر

و "دافني"، كما لا يخفى، اسم يوناني، ولذا استخدمه الترجوم السبعيني. وهو، في الميثولوجيا اليونانية اسم جنية من جنات الآبار تحكي تلك الميثولوجيا^(٦٥) أن الإله اليوناني أبولو عشقها وطاردها ليغتصبها. ولما كانت جنية الماء هذه ابنة الإلهة الأرض من إله النهر بينيوس، وكاهنة من كاهنات أمها الإلهة، فإنها استغاثت بتلك الأم القادرة فأنجدها. بأن غيبتها من أمام أبولو وهربتها إلى كريت حيث عبدت باسم باسيفاي كإلهة قمر، وأنبئت لأبولو مكانها شجرة غار صنع ذلك الإله لنفسه تاجاً من أوراقها ليتعزى به.

غير أن أبولو لم ينس تلك الجنية الحسناء التي خلبت لبه فذهب باحثاً عنها في أرجاء تمبي لأن إلهة ذات اسم قريب من "دافني"، هي "دافويني" (أي "الدموية") ترامت أخبارها إلى سمعه. غير أنه وجد أنه شتان ما بين جنيته الحسناء وتلك الإلهة المحاربة الشرسة التي كانت تعبد بطقوس جنسية عريضة ودموية تحت تأثير عقار هلوسة دأبت كاهناتها على استحلابه بمضغ أوراق الغار، فكان أن حرّمت تلك العبادة وحرّم أبولو مضغ أوراق ذلك النبات المحدث للهذيان إلا على عرافته الشهيرة، الكاهنة الإفعوانة، التي هربت كاهنات الإلهة من وجهها إلى كريت حيث تكهن لدافني الحقيقية.

هذه، باختصار، هي الأسطورة اليونانية التي تحكي عن "دافني". والسؤال هو: ما السبب الذي جعل مترجمي الترجوم السبعيني يسمّون الموقع الذي حط فيه الهاربون من بقية يهوذا وفي معيّنهم "النبي" إرميا الرحال في أرض مصر، وهو موقع دعاه إرميا، ودعاه حزقيال أيضاً (٣٠ : ١٨)، باسم تحفنجيس؟

قد يرشدنا إلى خيط يقودنا إلى مسارب المتاهة أن نتذكر أن إرميا، قبل أن يسمي المكان بذلك الاسم في ٤٣ : ٧ وما بعد، دعاه أولاً، في مستهل سفره، باسم "تحفنجيس"، في قوله لأمتة العاصية "بنو نوف وتحفنجيس قد شجوا هامتك (أي كسروا لك ظهرك)" (إرميا ٢ : ١٦) هو يقصد ببني نوف وتحفنجيس المصريين. فنوف هي منف، أما تحفنجيس فهي الموضع الذي أسماه بعد ذلك تحفنجيس. وكان استخدام "تحفنجيس" قبلاً بمعنى "المصرية زوجة الملك". فمن كانت تلك المصرية "زوجة الملك"؟ وأي ملك كان ذاك؟ سليمان الذي تزوج بابنة من بنات فرعون؟ أم ترى كان يهوه الذي عبده كهنته باسم "الملك"؟ ومن كانت تلك الزوجة المصرية؟ وما دخل دافني اليونانية في المسألة؟ ترى هل كانت "المصرية زوجة الملك" إلهة مصرية تقمصتها معبودة كنعانية ممن أسمين بـ "ملكة السموات"؟

يثير وجود إرميا شكاً قوياً في أن "ملكة السموات" هذه، أياً كان اسمها وأياً كانت تقمصاتها، لعبت دوراً رئيسياً في الأمر، وهو شك يتحول إلى يقين متى توقفنا عند المشادة التي جرت بين إرميا و "الشعب" الهارب إلى مصر، برجاله ونسائه (اللواتي تقدمن إلى مقدمة المسرح لأول مرة في حكي العهد القديم) حين أخذ إرميا - عائداً إلى الأعياب كهنة يهوه القديمة - في تهديد "الشعب" بكلام كهذا: "أنتم فاعلون شراً عظيماً ضد أنفسكم لانقراضكم (سيؤدي إلى إبادتكم) رجالاً ونساء وأطفالاً ورضعاً من وسط يهوذا ولا تبقى لكم بقية (لأنكم تعمدتم) إغاضتني بأعمال أيديكم إذ تبخرون لآلهة أخرى في أرض مصر التي أتيت إليها لتتغربوا فيها لكي تنقضوا ولكي تصيروا لعنة وعاراً بين كل أمم الأرض. هل نسيتم شرور آبائكم وشرور ملوك يهوذا وشرور نسائهم وشروركم وشرور نسائكم التي فعلت في أرض يهوذا وفي شوارع أورشليم؟" (إرميا ٤٤ : ٧-٩).

وعلى الرغم من فعل مقص الرقيب التوراتي إخفاء لكون الشحان مع الإلهة باستخدام مصطلح "آلهة أخرى"، فإن التركيز على شرور الآباء والملوك ونساء الملوك

وشرور "الشعب" ونسائه-وبخاصة في سفر إرميا، الذي جأر فيه يهوہ بالشكوى من عبادة القوم لـ "ملكة السموات" - يكشف عن حقيقة الألوهة الأخرى التي أغاظ "الشعب" ونساؤه يهوہ بـ التبخير لها سيراً على خطة "آبائه" وملوكه ونساء ملوكه. ففي كل مرة، على طول الأسفار "المقدسة" وعرضها، كان "فعل الشر في عيني يهوہ" خروج "الشعب" من تحته وعبادة "البعليم والعشتاروث" أي عبادة الآلهة الذكور والإلهات الإناث، وهو شر تركز في سفر إرميا في الانصراف عن يهوہ إلى ملكة السموات، كما يوقفنا توجع يهوہ من إغاطة "الشعب" إياه بالتبخير وسكب السكائب وصنع الكعك الشعائري لها (إرميا ٧ : ١٧-٢٠). وقد نصح إرميا "الشعب" بالكف عن تلك الإغاطة الخطرة، لكن "الشعب" تحدى إرميا ويهوہ معاً بقوله "إننا لن نسمع لك الكلمة التي كلمتنا بها باسم يهوہ، بل (سنظل) نبخر لملكة السموات ونسكب السكائب لها كما فعلنا نحن وآباؤنا وملوكنا ورؤساؤنا في أرض يهوذا وفي شوارع أورشليم" (إرميا ٤٤ : ١٦ و ١٧).

فالصراع كان مع ملكة السموات، تحديداً، لا مع "آلهة أخرى"، تميمياً. وهو ما يعود بنا إلى التساؤل الأصلي، أية ملكة سموات كانت تلك؟

حتى نتمكن من تلمس طريقنا داخل المتاهة استجلاء لإجابة على هذا التساؤل تعزها البراهين، نعود إلى "دافني"، التسمية التي لم يستخدمها الترجوم السبعيني اعتباراً أو لمجرد الاستهلال. فقد وجد في سوريا وفي فلسطين موقعان أطلق عليهما ذلك الاسم كانا كلاهما مركزين لعبادة الإلهة.

في كتابه العمدة عن جغرافية الإمبراطورية الرومانية، يحدثنا المؤرخ والجغرافي اليوناني سترابو (زهاء ٦٣ ق.م. إلى حوالي ٢١ م. أو ما بعدها) عن "غِيضَة" (الاسم الشفري، كما أوضحنا قبلاً، للإلهة في العهد القديم) عُرِفَتْ بذلك الاسم نظراً لما فيها من عيون الماء (التي كانت دائماً أماكن عُبِدَتْ عندها الإلهة، كما اسلفنا). ويرجع سترابو تسمية تلك "الغِيضَة" بذلك الاسم إلى أن معبداً كان قد أقيم فيها للإله اليوناني أبولو قُدِّسَتْ فيه كاهنته الأفعوانة العرافة (متعاطية عقار الهلوسة باستحلاب عصارة أوراق الغار)، قرب نهر العاصي بسوريا، جنوب أنطاكية.

وبالمثل، وُجِدَ موقع آخر قرب نهر الأردن في "أرض دان" اشتهر بما فيه من عيون الماء وعرف باسم "دَفْنَة"، ورد ذكره في سفر المكابيين الثاني ٤ : ٣٣ من الأبوكريفاء، وفي "التواريخ القديمة" و "الحرب اليهودية" ليوسف بن ماتيئاس، واسميت عربياً بـ "بيت الماء" وفي التوراة، وقع المؤلف في الخطأ الجغرافي المتكرر بالنسبة لمواقع الأماكن، فجعل ذلك الموقع، دفنة الاردن، ربله، أي دفنة نهر العاصي، في نص تحدث عن "ربله التي شرقيّ عين" أي شرقي "عين العاصي" (عدد ٣٤ : ١١) في سياق سرده لتحديد موسى (سلفاً) لـ "أملاك الشعب" وهو الخطأ الذي أوقع القديس جيروم في حكاية "نبع دافنيم" التي وضع بها دفنة الأردن موضع دفنة العاصي.

الا أنه، من وجهة نظر الباحث في متاهات التلفيق التوراتي، وبصرف النظر عن ذلك الخلط، تظل "ربلة" تسمية تحمد لسفر العدد في واقع الأمر، إذ أحبطت سعي المحررين الى طمس كل ما له قدرة على إبراز الإلهة المطمورة في النصوص. فـ "ربلة" تعني الخصب والخصوبة والوفرة في الانسان والحيوان والنبات. وكل هذه صفات قدّست في العالم القديم باعتبارها نعماً أنعمت بها الإلهة الأم العظمى وارتبطت دائماً بأسطوريتها بأي اسم عرفت. و"ربلة" من المصدر العربي "ربل" أي كثر ونما. ولعله مما يوضح الارتباط الجنسي /الديني في عبادات الإلهة الأنثى بين الخصب والخصوبة وأنوثة الإلهة أن الـ "ربلات" في العربية تعني مكان التحام الفخذين بأسفل البطن، أي بمثلث هضبة العانة (= تبة الخلق الأولى). وبالمثل، نجد في العربية "الرئبال" اسماً للأسد، كما نجد "ترايل" أي انقض وافترس كالأسد. وارتباط رمزية الأسد بعبادة الإلهة الأنثى موثق أسطورياً توثيقاً لا يدع مجالاً للشك في تلك المعاني أو لتجاهل مغزاها بالنسبة لتسمية الموقع بذلك الاسم.

والثابت من أسفار العهد القديم أن "ربلة" اسم ضارب في القدم لمدينه من مدن كنعان اتخذت كإحدى مدن الملاذ إبان استيطان من عرفوا باسم "بني اسرائيل". وقد ورد ذكر تلك المدينة في التوراة، بسفر العدد بالنص الذي أوردناه (٣٤ : ١١)، كما ورد في سفر الملوك الثاني في سياق الحكى عن يهوآحاز الذي "ملك" في اورشليم (ف) عمل الشر في عيني يهوه حسب ما عمل آباؤه" (٢٣ : ٣١)، ولما كان ذلك "الشر الذي عمله يهوآحاز سيرا على خطى آباءه" قد ارتكب في ربلة التي يقول سفر الملوك الثاني أن يهوه جعل فرعون مصر يأسره فيها (٢٣ : ٣٢ و ٣٣) لتلا يظل "ملكاً" على اورشليم، فإن العقل يملئ التساؤل الذي لا مهرب منه، وهو "أي شر ذاك الذي فعله يهوآحاز وفعله آباؤه" فأتار غضب يهوه إلى حد استقدامه فرعون مصر (خصم يهوه العتيد) ليهزم ذلك الملك ويأسره في ربلة حتى لا يعود "ملكاً" على اورشليم؟ ترى هل كان ذلك الشر الفظيع عبادة الإلهة الأم في ذلك الموقع الديني المكرس لعبادتها، ربلة؟ يبدو ذلك، لأن سفر الملوك الثاني ما يلبث أن يخبرنا أن يهوه بعد أن استقدم فرعون مصر ليهزم يهوآحاز ويأسره، استقدم ذلك الملك البابلي الشرير، نبوخذ نصر، لا أقل، ليضرب "الشعب" ويسبيهم، وأين؟ في ربلة : "فضربهم ملك بابل في ربلة فسبي يهوذا من أرضه" (٢٥ : ٢١). وبالمثل، يخبرنا إرميا وهو يحكي حكاية صدقيا المسكين أن صدقيا، بعد أن هُزم، أخذ ليمثل أمام ملك بابل، أين؟ في ربلة : "فأخذوه وأصعدوه إلى ملك بابل في ربلة فقتل ملك بابل بني صدقيا أمام عينيهِ وأعمى عيني صدقيا وقبده بسلسلتين من نحاس" (إرميا ٥٢ : ٩ - ١١).

فلماذا ظلت ربلة هذه "فخاً" للقوم، متى استخدمنا مصطلح العهد القديم؟ لأنها ظلت مركزاً دينياً لعبادة الإلهة التي جعلت خصوبة الموقع وخضرته الدسمة كما وصفها الجغرافيون القدامى كسترابو "ملوك القوم ورعاياهم لا يتخلون عنها في وجه تهديدات سدنة" يهوه وحده "ونبيمه، وهو مايشير إليه سفر الملوك الثاني بإشارة دائرية ملتوية

تحريراً إلى الإلهة بتحدثه عن " المرتفعات التي لم تنتزع بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات " (١٥ : ٤). والمرتفعات، كما نعرف، كـ " الغيضة " سواء بسواء، مسمى شفري في العهد القديم للإلهة ومراكز عبادتها.

(٦ / أ / ٤) نكسات المارشال يهوه وانكشاف تهاويل نببيمه

الذي لا شك فيه، أياً كان موقع ربله/ دافني الذي أثير حوله بطبيعة الحال جدل متواصل منذ استخدم جيروم وترجوم القدس التسمية اليونانية، أن " شعب " يهوه وابنه البكر الرافض بإصرار أن يظل " تحتة "، عبد في كنعان، في ربله/ دافني وفي أورشليم وغيرها آلهة كنعان، ومنها بشكل خاص - فيما يُفصح عنه التياح يهوه الذي يصرخ في سفر إرميا - الإلهة الأنثى " ملكة السموات " المقلقة للراحة. هذا واقع " مقدس " لا سبيل إلى التهرب منه أو مراوغته بفضل التوثيق المتوافر بغزارة على الرغم من كل المراجعات وعمليات إعادة الترجمة وعلى الرغم من كل التحرير والرقابة، في أسفار العهد القديم.

والذي لا شك فيه أيضاً، بفضل ذلك التوثيق المقدس ذاته أن " شعب " يهوه وابنه البكر تنكر لتلك الأبوة غير المجدية عندما تبين أن يهوه - على العكس مما ظل الموسويون والهرونيون يعدون به منذ زمن موسى وهرون - تقاعس أو جبن عن " أن يحارب عن شعبه "، لا ضد الكنعانيين فقط (الذين لم ييدهم من أمام " الشعب " كما وعد موسى ويشوع، لأنه تبين أنهم كانوا مسلحين بـ " مركبات حديد ") بل وضد المصريين، ثم الآشوريين، ثم البابليين.

والذي لا يطاوله الشك كذلك أن حيلة دعاة يهوه المسكينة بعض الشيء والمتمثلة في التصايح بأصوات عالية والشرر يتطاير من العيون والزبد يغطي الأشداق بأن يهوه : (١) نكص عن وعده بإبادة أصحاب الأرض الأصليين كيما تخلو كنعان منهم تماماً ليستقر فيها " الشعب " مرتاحاً هائلاً، لغرض إلهي سام يعلو على أفهام البشر، هو الرغبة في اختبار مدى صلاح " الشعب " والوقوف على مدى التزام ذلك " الشعب " بعبادة يهوه وحده، والمتمثلة أيضاً في أن يهوه (٢) لم " يحارب عن الشعب " فيدحر له المصريين ثم الآشوريين ثم البابليين لا لأنه جبن عن ذلك أو لم يقدر عليه، بل لأنه - وقد وقف على زيغ شعبه الذي ظل " يفعل الشر " بعبادة الآلهة والإلهات المنافسين والمنافسات - قرر أن يلحق ذلك " الشعب صلب الرقبة " درساً لا ينسى بكل تلك الهزائم المتلاحقة أمام أعدائه، وقد كان كل من حوله - بسبب وحشية كهنته وجشعهم إلى ما بأيدي الآخرين - عدواً له، ثم توج ذلك العقاب بخبرة السبي.

ف " الشعب " كان متخلفاً وكان بدوياً وكانت لعمليات التخويف والإرهاب الكهنوتي آثارها التي لا تنكر في صوغ تفكيره وتشكيل موقفه من العالم ومن الآخرين. إلا

أنه - ككل وكأي "شعب" آخر تسلط عليه حكامه بالكاذب وضروب الاصطناع - استجاب في النهاية، عندما بدأت الأكاذيب وضروب الاصطناع تتكشف، بالرفض والتمرد. وحقيقة الأمر أن الكهنة الموسويين من "سبط" الأفعى (لاوي) جلبوا تلك المحنة على رأس يهوه وعلى رؤوسهم بإمعانهم في إحكام قبضاتهم على مقود "الشعب" - وهو أصلاً تجميع اعتسافي لعشائر بدوية سريعة الاشتعال بالعنف والحزازات لم يتوافر لها ما يحقق طموح موسى إلى جعلها "أمة" (*) - بما ظلوا يلقمونه لذلك "الشعب" من وعود مكذوبة وتهديدات مهولة وجعجات متفخخة بقدر كبير من الهواء الساخن الصاعد من أجوافهم الشرهة لا من جوف أي إله بركاني رهيب قاذف حمم كما أرادوا تصوير يهوه.

فهم، بتأكيداتهم المتواصلة لـ "الشعب" إن "إلهه صاحب الذراع القوية، رجل الحرب، رب الجنود، يهوه المخوف"، هو الذي يحارب عنه ويتقدمه (معلبا داخل تابوته) بقدرته التي لا تقهر بوصفه "أعظم الآلهة" إلى كل اشتباك لذلك "الشعب" مع أعدائه (وكل من حوله أو بجواره عدو له بفضل كهنته)، بذروا في الواقع بذرة سقوط يهوه ذاته لا سقوط "المُلك" فحسب.

ف "الشعب"، حتى وإن كان قد ابتلع - تسليماً بما لم يكن من التسليم به بد - حكاية عدم إفناء يهوه لأهل كنعان الأصليين كيما يختبر مدى صلاح "ابنه البكر، شعبه المختار والأخص"، لم يكن في مكنته أن يتلع حكاية الهزيمة الماحقة أمام الآشوريين والبابليين ووقوع يهوه ذاته أسيراً داخل تابوته في يد ذلك الرجل البابلي المتوحش نبوخذ نصر.

فالكهنة كانوا يتعاطون عقار الهلوسة ويهذون بكل ما كان يخطر لهم على بال مدّعين أن يهوه قاله لهم وأنه - لا محالة - فاعله. غير أن يهوه ظل - كلما جد الجد - يطالع "شعبه الأخص" الذي التزم بأن يحارب عنه بصورة ممعنة في الخيبة، وإذ تتداعى في أذهان "شعبه" الصورة الضخمة التي صورّه كهنته ونبيمه بها قبل أن يجد الجد، يتراءى له كإله - في أحسن الأحوال - مكذوب، وفي أسوأ الأحوال، كذوب. ولهذا قال "الشعب" لإرميا: "إننا لا نسمع (لا نصدق ولا نطيع) ما كلمتنا به باسم يهوه" (إرميا ٤٤ : ١٦).

وربما كان الكهنة والنبيم قد فطنوا إلى شيء من ذلك، لأنهم انخرطوا في محاولة مستيثة، كما اسلفنا، لتنظيف صورة يهوه وتحسينها وجعلها أكثر استجلاباً للتصديق. غير أنهم - في الوقت ذاته، وبحكم قوة الأشياء - لم يجدوا بمكنتهم أن يتخلوا تماماً عن سلاحهم الرئيسي في مواجهة "الشعب" صلب الرقبة عديم التصديق، فظلوا يجددون الدعاوى القديمة القائلة بأن يهوه سيفعل هذا ويفعل ذاك بأعداء "الشعب"، حتى ولو على حساب يهوه ذاته الذي جعلوه يناقض نفسه مناقضات ليست من شيم الآلهة المحترمة

(*) وهو ما ظل مجرد طموح حتى زمن النبيم: "أكون إلها لكل عشائر إسرائيل وهم يكونون لي شعباً" (إرميا ٣١ : ١).

إطلاقاً كما في جعلهم إياه يتحول فجأة من منتقم من "الشعب" بالآشوريين والبابليين والمصريين إلى منتقم لـ "الشعب" من المصريين والبابليين والآشوريين انتقاماً بالغ الفظاعة، بصرف النظر عن أنه هو الذي جعلهم (حسب هذيان النبييم) يفعلون ما فعلوه بشعبه الأخص وحببته إسرائيل انتقاماً منها لـ "خروجها من تحته".

والأدهى والأمر أن "الشعب" نفسه عاين بنفسه في الواقع المعاش كذب تلك الجعجعات. إرميا، مثلاً، قال لـ "الشعب" الذي هجّ إلى مصر فلاذ بها ليأكل ويعيش بمأمن وبمنجاة من بغي يهوه وكهنته أن يهوه أقسم له أنه "سيجعل وجهه عليهم للشر وليقرض كل يهوذا ويأخذ بقية يهوذا الذين جعلوا وجوههم للدخول إلى أرض مصر ليتغربوا هناك فيفنون كلهم في أرض مصر. ويسقطون بالسيف وبالجوع ويفنون من الصغير إلى الكبير بالسيف والجوع" (إرميا ٤٤ : ١١ و ١٢)، وهو ما لم يحدث، إذ عاش القوم وازدهروا ولم ييدهم يهوه بالسيف أو بالجوع، بل صارت لهم جالية كبيرة في أسوان^(*) وفي منف، وفي نهاية الأمر في الاسكندرية بعد ما أسسها المقدوني.

وبالمثل، أكد إرميا لـ "الشعب" أن يهوه كلمه في تحفنجيس قائلاً "خذ بيدك حجارة كبيرة واطمرها في الملاط الذي في الملبن (قمينة صنع اللبن) الذي عند باب بيت فرعون في تحفنجيس أمام رجان يهوذا وقل لهم: هكذا قال رب الجنود يهوه إله إسرائيل. هاأنا أرسل فاستحضر نبوخذ نصر ملك بابل عبدي وأضع كرسيه (عرشه) فوق هذه الحجارة التي طمرتها فيبسط ديباجه عليها. ويأتي ويضرب أرض مصر الذي للموت فللموت والذي للسهبي فللسبي والذي للسيف فللسيف. وأوقد ناراً في بيوت (معابد) آلهة مصر فيحرقها ويدهبها ويلبس أرض مصر كما يلبس الراعي رداءه ثم يخرج من هناك بسلام. ويكسر أنصاب بيت شمس (مكان عبادة اخناتون ومركز لاهوتية هليوبوليس) التي في أرض مصر ويحرق بيوت آلهة مصر بالنار" (إرميا ٤٣ : ٨-١٣).

ومن الواضح هنا أنه لا فرعون، ولا آلهة مصر، ولا أحد من المصريين أساء إلى قوم يهوه الذين لاذوا بأرض مصر طلباً للأمان والمأوى والطعام كما قالوا لإرميا. فليس

(*) ارجع، في شأن لوذ اليهود بـ "أرض فتروس" (مصر العليا) وبخاصة المستعمرة التي أقاموها في جزيرة الفنتين، إلى:

Gordon, C.: "The Origin of the Jews in Elephantine", Journal of Near Eastern Studies, Issue # 14 (1955).

Maclaurin, C. : "Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine", Journal of Near Eastern Studies, Issue # 27 (1968).

Porten, B.: "The Religion of the Jews of Elephantine in the Light of the Hermopolis Papyri", Journal of Near Eastern Studies, Issue # 28 (1969).

Vincent, A. : "La Religion des Judeo-Arameens d'Elephantine", Paris, 1937.

هناك مجال للتعلل بـ "استعباد المصريين للشعب" في إضفاء سبب يقبله العقل وتجييزه الأخلاقيات يبرر هذه الشهوة المسعورة الى الحرق والتدمير والمحق إلى حد تسمية نبوخذ نصر بـ "عبد يهوه!"، مثلما تعلل مؤلفو أسفار التوراة وأسفار النبييم باستعباد "بنى اسرائيل" في مصر أيام الكاهن الآبق موسى في تبرير الكراهية المنبجسة بالصيد لمصر ولكل ما له علاقة بمصر.

إلا أن كل هذه الاعتبارات تظل في جانب، ويظل الكره المتأصل في الروح لمصر في جانب آخر، بعيداً عن كل عقل وكل منطق إنساني أو إلهي وكل أخلاقيات، وهو كره ازداد سعيماً - كما نتبين من تكرار التهديد بالحرق بالنار في نص إرميا - بسبب السطوة التي لا تبارى التي مارسها آلهة مصر على "شعب" يهوه كغيره من شعوب الشرق الأدنى القديم.

نفس تلك الحزازة النارية نجدها عند ذلك "النبي" الآخر من نبييم عصر السبي، حزقيال :

"في السنة العاشرة في الثاني عشر من الشهر (دون تحديد الساعة) كان إلي كلام يهوه قائلاً : يا ابن آدم اجعل وجهك نحو فرعون ملك مصر وتنبأ عليه وعلى مصر كلها. تكلم وقل هكذا قال السيد الرب (بعل يهوه): هاأنذا عليك يا فرعون مصر (أيها) التمساح الكبير الرابض في وسط أنهاره الذي قال نهري (النيل) لي وأنا عملته لنفسي. فأجعل خزائمه في فكيك وألصق سمك أنهارك بحرشفك وأطلعك من وسط أنهارك وكل سمك أنهارك ملصق بحرشفك. وأتركك في البرية أنت وجميع سمك أنهارك. على وجه الحقل تسقط فلا تجمع ولا تلم. بذلتك طعاماً لوحوش البر ولطيور السماء. ويعلم كل سكان مصر أنني أنا الرب"

(حزقيال ٢٩ : ١-٦)

فالرجل محموم يهذي. غير أن هذيانه ليس انبجاساً لصديد الكراهية التقليدية المتخثرة في الروح فحسب، بل هو أيضاً - كما وصلنا مراجعاً محرراً ملغزاً - إفصاح ملتو عن غيظ وحشي من الإلهة ملكة السموات التي أدار "الشعب" ظهره ليهوه وذهب ليعبدها في مصر. ومفتاحنا إلى مسارب المتاهة ذلك "التمساح الكبير الرابض في وسط أنهاره".

(٥/١/٦) التمساح/التنين "رهب" وصيد الكراهية لمصر

فلتكن هذه الكلمات "المقدسة" نقطة البداية في محاولتنا فك طلاسم النص.

ابتداءً، كان التمساح الحيوان المقدس للإله سبك (مثلما كان طائر أبو منجل مقدساً للإله تحوت الذي عبده اليونان باسم هرمس)^(١)، وقُلِّس بوصفه تجسداً لابن الإلهة الأم نت/ آست (إيزيس). وفي الأدب الديني المصري وُصف التمساح بـ "عظيم القوة، عظيم الغضب"، وأسكن (كالأفعوان آمي حمف "القاطن في نيرانه على باخو، جبل الأفق" وهي صورة استخدمت بإلحاح ليهوه" الساكن في نيرانه على قمة الجبل") فوق قمة ذلك الجبل الذي عند مشرق الشمس. وإذا أُدمج سبك في هوية الإله الشمس رع (في عهد الأسرة السادسة، ٢٥٨٧ - ٢٤٥٢ ق.م. حسب تأريخ بردية تورين) اعتبر، مثلما هو جزء من قدرة رع، رمزاً لقوة الفرعون وسرعة بطشه. عُبد سبك في الوجه البحري حيث كانت الفيوم مركزاً رئيسياً لأسطوريته، وفي الوجه القبلي، في كوم أمبو حيث أقيم لثالوثه (سبك - حت حور (هاتور) - خنسو) معبد جُسد فيه إما على شكل تمساح على رأسه تاج مزدوج من الريش (كما في تمثال من البرونز بالمتحف البريطاني) أو أنتروبومورفياً (تشبيهاً) على شكل إنسان برأس تمساح.

فـ "التمساح الكبير الرابض في وسط أنهاره" في نصّ حزقيال تعبير عن : (١) قوة مصر، أي قوة فرعون وسرعة بطشه، و (٢) "رَهَب"، الاسم الشفري لمصر في العهد القديم، وفي الوقت ذاته، إشارة لا لبس فيها للآلهة المؤنثة المُنجبة لتلك القوة المجسدة في رمز التمساح، وبخاصة في الإلحاح على تكرار ذكر المياه والأنهار.

وفي صياغة حزقيال، يذكر قول يهوه "فأجعل خزائم في فكيك" بمفاخرة يهوه بالمسروق له من مردوخ هازم تيامات (تعامة) تينة "الفوضى الأولى" والإلهة الأم البابلية، بقوله "أتصطاد (أنت يا أيوب) لويثان (= تعامة = رهب) بشص أو تضغط لسانه بحبل؟ أتضع أسلة في خطمه أم تثقب فكه بخزامة؟ (أتقدر أن تجعله) يكثر التضرعات إليك أو

^(٢) ارجع إلى أفلاطون في محاوره فيدرا، ترجمة فاوُلر (Fowler: 274C - 275A) حيث ينفي الفيلسوف اليوناني الهراء المروج عن المصريين كعبدة للحيوانات، إذ يشير إلى أن آلهة المصريين، كآلهة اليونان، كان للإله أو الإلهة منهم أو منهن "حيوان مقدس"، وهو ما استخدم على نطاق واسع في التشهير بالديانة المصرية الرفيعة بوصفها "عبادة للحيوانات" !

والغريب حقاً أن الأذنان الجويم هم الذين استماتوا في ذلك، في حين يناقضهم بعض الدارسين اليهود، انظر مثلاً :

"The Living Talmud, Pirke Abot" (the Wisdom of the Fathers), translated and introduced by Judah Goldin, Mentor Religious Classics, The New American Library, 1957.

وارجع أيضاً إلى :

Gaillard, G. : "Les animaux consacrés à la divinité de l'ancienne Lycopolis" Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, # 27 (1927) pp. 33 - 42.

و Lycopolis هي أسيوط .

Langton, N. & B. : "The Cat in Ancient Egypt", Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, # 40 (1940/41) pp. 993 - 996.

Capart, J. : "Chats sacrés", Chronique d'Égypte, # 18 (1943), pp. 35 - 37 .

(تجعله) يتكلم معك باللين (كما أفعل أنا يهوه)؟ هل يقطع معك عهداً فتنخذه عبداً مؤبداً؟" (أيوب ٤١ : ١ - ٤). فحزقيال تداعت لديه صورة يهوه (متقمصاً الإله البابلي مردوخ) منتصراً على التنين (تمساح مصر) أي على تيامات (تعامة) الإلهة الأنثى (رهب، في صراعه مع مصر) جاعلاً مصر تتضرع إليه، وتتكلم معه باللين، وتقطع معه عهداً، فيتخذها أمة أبدية له ولـ "شعبه"، ويشفي الغليل القديم.

وذلك، كما لا يخفى، كلام يمكن أن يبدو بعيد المآخذ مغتصباً .. إلى أن يرجع المنكر له إلى النصوص "المقدسة" ذاتها.

فالمزمور ٨٧ يقول "أذكر رهب (مصر) وبابل، عارفتي". هو ذا فلسطين وصور مع كوش (ميراث لي)" (٨٧ : ٤). والمزمور ٨٩ يهلل ليهوه قائلاً "أنت سحقت رهب (مصر) مثل القليل. بذراع قوتك بددت أعداءك" (٨٩ : ١). أما المزمور ٧٤ فيزيل أي لبس فيما تعلق بهوية رهب - تعامة - لويathan، إذ يصدق قائلاً :

"يهوه ملكي منذ القدم فاعل الخلاص في وسط الأرض. أنت شققت البحر (الأحمر) بقوتك. كسرت رؤوس التنانين (المصريين) على المياه. أنت رضضت رؤوس لويathan (رهب - التمساح - مصر)" (٧٤ : ١٣ و ١٤).

فإن راودنا شك، ذهبنا إلى سفر إشعياء لنجد هذا الصباح :

"استيقظي استيقظي البسي قوة يا ذراع يهوه. استيقظي كما في أيام القدم كما في الأدوار القديمة. ألسنت أنت القاطعة رهب الطاعنة التنين ؟ ألسنت أنت المنشقة البحر (الأحمر) الجاعلة أعماق البحر (الأحمر) طريقاً لعبور المفديين (طريقاً لعبور بني اسرائيل)؟" (إشعياء ٥١ : ٩ و ١٠)

وفي نفس السفر، نجد هذا الوعد :

"في ذلك اليوم يعاقب يهوه بسيفه القاسي العظيم الشديد لويathan الحية الهاربة الحية المتحوية ويقتل التنين الذي في البحر" (إشعياء ٢٧ : ١).

وهو ما يوضحه سفر أيوب بقوله أن "يهوه لا راد لغضبه. ينحني تحته أعوان رهب (٩ : ١٣) وأنه "يهوه) بقوته يزعج البحر، وبفهمه يسحق رهب" (٢٦ : ١٢).

في تعليقه على هذا كله يقول اسحق عظيموف، وهو يهودي :

"فكلام المزمور ٧٤ يؤخذ غالباً كوصف رمزي لمعاقبة (يهوه) للمصريين، الممثلين بلويathan وبـ "التنين"، في زمن الخروج وقلقه مياه البحر الأحمر. وهذا تفسير يقبله العقل من حيث أنه من الملائم شعرياً جعل التمساح (= "التنين") رمزاً لمصر مثلما نجعل نحن في زماننا النسر رمزاً للولايات المتحدة، والدب رمزاً للاتحاد السوفيتي" (٦٦).

"ويعدد المزمور ٨٧ الأمم الوثنية المحيطة بيهوذا (رهب وبابل وفلسطين وصور وكوش) .. وفي ذلك النص يبدو "رهب" كتسمية أخرى للحيوان الأسطوري الذي دمّره يهوه عند بدء الخليفة (أي التنين) - كما دمّر مردوخ التنينة تيامات (تعامة) .. إلا أن

"رهب"، تماماً كـ "لويثان" يمكن أن تستخدم كترميز لمصر، بحيث يكون تقطيع أوصال رهب الذي تغنى به المزمور ٨٩ وإشعياء إشارة إلى معاقبة يهوہ لمصر في زمن الخروج. "والواقع أن تصوير مصر ككتنين أسطوري ملائم لمقتضى الحال. فمصر، أساساً، أرض على صفاف النيل، كشریط دائم الخصب في قلب الصحراء شهد بزوغ حضارة عظمى وظل أغنى أرض في العالم لآلاف السنين بفضل النيل الذي يشق طريقه ملتوياً كأفعوان أو كتنين عظيم. ومن هنا كانت الاستعارة في كلام حزقيال مناسبة تماماً لمقتضى الحال عندما أورد ما قاله يهوہ عن مصر (= رهب) كتنين عظيم^(*) رابض في وسط مياهه.. فاللغة (الأسطورية) التي قد تلائم وصف المعركة بين إله (يفترض أنه) فرض النظام على فوضى الكون وبين وحش تلك الفوضى البدئية (التنين) قد اتخذت مجازاً وصفت به المعركة بين يهوہ ومصر. ولا ننسى أن حزقيال كتب ما كتب في زمن السبي، ويبدو أن اسم "رهب" كان قد بات مرادفاً مسلماً به لمصر، وهو ما استخدمت فيه التسمية صراحة في المزمور ٨٩^(٦٧).

بعد أن نفذنا قليلاً إلى ما وراء أستار نص حزقيال عن مصر، نعود إلى ما قال ذلك المتنبي أن يهوہ قاله له :

"لذلك قال يهوہ: ها أنذا أجلب عليك (يا رهب) سيفاً وأستأصل منك الإنسان والحيوان. فتكون أرض مصر مقفرة وخربة فيعلمون أنني أنا الرب.. ها أنذا عليك وعلى أنهارك وأجعل أرض مصر خرباً خربة مقفرة من مجدل إلى اسوان إلى تخم كوش. لا تمر فيها رجل إنسان ولا تمر فيها رجل بهيمة ولا تسكن أربعين سنة. وأشتت المصريين بين الأمم وأبددهم في الأراضي.. وعند نهاية أربعين سنة^(**)

(*) والمشاهد أن المترجمين إلى العربية، من فرط تقوى، غيروا النص من "التنين العظيم" (التسمية كما ترجمت في نص الملك جيمس الذي استشهد به عظيموف) إلى "التمساح الكبير"، فاستدرجتهم تقواهم إلى فضح النص عن طريق ذلك "التمساح" الذي استخدموه بدلا من "التنين" !.

(**) مما يوقفنا على مدى الاغتصاب والتلفيق في هذيان حزقيال في "تأريخه" المستقبلي الذي جعل تمنياته لمصر في سياقه قرارات إلهية بالخراب الماحق، الورطة السحرية التي تردى فيها وكان في غنى عنها لولا طبيعة "نبوته" وطبيعة تدريسه الكهنوتي المشرب، منذ أسس موسى ديانة يهوہ، بالشامانية والسحر. وقد تمثلت تلك الورطة في استخدامه للعدد ٤٠ وتحديد خراب مصر بأربعين سنة يرد يهوہ في نهايتها سبي المصريين. فالسؤال الذي يتبادر إلى الذهن (والذي لا شك أن "الشعب" عندما أعلم بتهديدات يهوہ لمصر طرحه وربما تناقش في شأنه) هو : لماذا، ويهوہ يكره مصر ذلك الكره الذي نضح في تنبؤات النبييم جميعاً، قرر يهوہ أن يرد سبي المصريين؟ ولم – وهو الإله القادر المنتقم الجبار – لم يمح ذكر مصر نهائياً ويجعل أرضها قفراً أبدياً و "ينشف" نيلها بغير رجعة؟

السبب، فيما قد نسميه تقنية السحر الكهنوتي، أن العدد السحري ٤٠، سواء كان بالسنين أو بالأيام، عدد الاختبار والتجربة، من حيث أنه حاصل ضرب العدد ٥ (عدد فعل الرحمة الإلهية) في العدد ٨ (عدد فعل الإحياء والتجدد)، كما يوقفنا تقسيم حياة موسى ذاته إلى ثلاث فترات كل فترة منها مرحلة اختبار مدتها ٤٠ سنة وجعل لقائه الرئيسي بيهوہ على قمة الجبل متمثلاً في فترتي اختبار كل منهما مدتها ٤٠ يوماً، واختبار يهوہ "الشعب" بإتاهته في القفر ٤٠ سنة.

اجمع المصريين من الشعوب الذين تشتتوا بينهم. وأرد سبي مصر وأرجعهم إلى
فتروس (الوجه القبلي) إلى أرض ميلادهم ويكونون هناك مملكة حقيرة تكون أحقر
الممالك فلا ترتفع بعد على الأمم وأقللهم لكيلا يتسلطوا على الأمم" (حزقيال
٢٩ : ٨ - ١٥).

وقبل أن نتساءل مستغربين لم كل هذا والمصريون لم يكونوا في زمن حزقيال قد
أساءوا إلى "الشعب" بل ساعدوه بعونهم إلى "مملكة" يهوذا إبان مقاومتها للهجمة البابلية
ثم آووا من هج إليهم من بقية يهوذا، من المستحسن الذي قد يساعدنا على فهم شعار
حزقيال أن نتوقف عند تنبؤه بالتمني بخراب مصر من مجدل إلى أسوان. فمجدل كانت
حصن الحدود المصري الذي كان مركز عبادة بعل صفون بينه وبين البحر (الأبيض
المتوسط، لا الأحمر) كما يخبرنا سفر الخروج (١٤ : ١). وأسوان كانت الموقع الذي
لجأ إليه قوم حزقيال اللاتنيين بمصر عندما تسربوا إلى "أرض فتروس" (الوجه القبلي)،
وأقاموا معبداً للإلهة الأم الملكة في جزيرة الفانتين. فمنشأ الحزازة هنا ديني، وهو ما يقطع
به القول الذي أجراه حزقيال على لسان يهوه بعد الكلام السابق الاستشهاد به مباشرة :
"فلا تكون (مصر) بعد معتمداً لبيت اسرائيل مذكرة الإثم (أي موقظة لديهم آثامهم الدينية
القديمة، أي عبادة آلهتها) بانصرافهم وراءهم (مما يجعل "الشعب" ينصرف عن يهوه إلى
آلهة مصر وإلهاتها) فيعلمون أنني أنا (وحيدي) الرب (الذي يجب أن يعبد)" (حزقيال
٢٩ : ١٦). كما يقطع به أيضاً قول يهوه "أنا الرب تكلمت : (سوف) أبيد الأصنام وأبطل
الأوثان من نوف (منف). ولا يكون بعد رئيس من أرض مصر، وألقي الرعب في أرض
مصر. وأخرب فتروس (الوجه القبلي)، إذ عدل يهوه عن جعل مصر مملكة حقيرة في فتروس
فقرر أن يخربها والسلام) وأضرم ناراً في صوعن (تانيس، صان الحجر) وأجري أحكاماً في
نو (أون، عين شمس، هليوبوليس). وأسكب غضبي على سين، حصن مصر (تل الفرمة،
بلزيوم، عند مركز عبادة بعل صفون)، واستأصل جمهور نو (كهنة أخناتون). وأضرم ناراً
في مصر. سين تتوجع توجعاً ونو تكون للتمزيق ولنوف كل يوم ضيقة" (حزقيال ٣٠ : ١٢ -
١٦).

ولما كانت أصول الـ "تقنية" السحرية تقضي بعدم الخلط بين فعل الاختبار والامتحان والتجربة
الممثل سحرياً في العدد ٤٠ وبين فعل العقاب الممثل في العدد ٩، فإنه كان من المتعين جعل خراب
مصر يدوم ٤٠ سنة يردّ يهوه في نهايتها سبي المصريين، ولكن (حزقيال لم يستطع تحت وطأة المطلب
السحري أن يتخلى عن حقه) إلى فتروس فقط (أي إلى الوجه القبلي فقط، باعتبار الوجه البحري ملكاً لـ
"الشعب" نتيجة ليوسف وأرض جاسان وكل ذلك) وكأمة حقيرة هزيلة من أحقر الأمم.
ولا شك أن "الشعب" عاين بنفسه مدى كذب حزقيال ويهوه عندما عايش عدم تحقق تلك
النبوءات كما عاين كذب نبوءة إرميا التي أعلن فيها أن يهوه قال "ها أنذا أدفع فرعون" حفرع "ملك
مصر ليد أعدائه وطالبي دمه (البابليين) كما دفعت صدقياً ملك يهوذا ليد نبوخذ نصر" (إرميا ٤٤ : ٣٠).
غير أن نبوخذ نصر لم يحتل مصر أو يدمرها، بل ازدهرت مصر وعاشت وهي بمأمن ما فعله البابليون
بتابوت يهوه وبكهنته.

"التنبؤ" عليها، باعتبار أنه بمجرد التنبؤ سيحدث ما تنبأ به فـ "يسقط شبان مصر بالسيف" ويذهب المصريون إلى "السبي"، و "يظلم النهار في تحفنجيس (وهنا بيت القصيد) عند كسري أنيار مصر (جمع نير) هناك وتبطل فيها كبرياء عزها وتغشاها سحابة وتذهب بناتها إلى السبي. (وإذا) أجرى أحكاماً في مصر، يعلمون أنني أنا (لا أحد غيري) الرب" (حزقيال ٣٠ : ١٧ - ١٩).

فحزقيال، هائجاً كالبركان، قاذفاً شواظ غضبه، قد شرق بنا وغرب، ورمح من بيلزيوم ومجدل إلى أسوان كذئب يغطي الزبد شذقيه، وخبط برجله ونطح برأسه كما قال في موضع آخر من سفره أن يهوه أمره أن يفعل، ثم عاد بنا لاهثاً مستنفداً لينحط في النهاية عند تحفنجيس تلك المتعبة التي حط من كان قد نجا من القتل أو السبي من "شعب" يهوه رحاله عندها وبصحبتة إرميا "النبي"، وأطلق عليها كنية إلهته ملكة السموات، منصرفاً إلى عبادتها، قائلاً لإرميا أن "يحل عن سماواته" هو وإلهه الجعجاع الذي لم يستطع أن ينفذ وعداً واحداً من وعوده، فلم يُد الكنعانيين، ولم يحارب عن "شعبه" فيدحر له الآشوريين ثم البابليين، بل سقط أسيراً في أيدي البابليين معلباً داخل صندوقه السحري.

وكان من الطبيعي أن يجن جنون حزقيال كأرميا وككل أولئك "الأنبياء" الذين انكشف مصدر رزقهم وتعزى بهذه الطريقة غير الكريمة، وهكذا فانه - مستيئساً - أكد لـ "الشعب" أن "اليوم قريب. يوم يهوه قريب ويوم غيم. يكون وقتاً للأمم. ويأتي سيف على مصر ويكون في كوش خوف شديد عند سقوط القتلى في مصر ويوم تؤخذ ثروتها وتهدم أسسها .. يسقط عاضدو مصر وتنحط كبرياء عزتها. من مجدل إلى أسوان يسقطون فيها بالسيف .. هكذا قال يهوه : إني أبيد ثروة مصر بيد نبوخذ نصر ملك بابل. هو وشعبه عتاة الأمم يؤتى بهم لخراب الأرض فيجردون سيوفهم على مصر ويملاؤن أرضها قتلى. وأجعل أنهارها يابسة وأبيع الأرض ليد الأشرار وأخربها للغرباء. أنا يهوه تكلمت .. ها أنذا على فرعون مصر فأكسر ذراعيه القوية والمكسورة وأسقط السيف من يده. وأشتت المصريين بين الأمم وأذريهم في الأراضي. وأشدد ذراعي ملك بابل وأجعل سيفي في يده. وأكسر ذراعي فرعون فيئن قدام ملك بابل أنين الجريح. وأشدد ذراعي ملك بابل. أما ذراعا فرعون فيسقطان فيعلمون أنني أنا الرب حين أجعل سيفي في يد ملك بابل فيمده على أرض مصر. وأشتت المصريين في الأراضي وبين الأمم فيعلمون أنني أنا الرب" (حزقيال ٣٠ : ٣ - ٦ و ١٠ - ١٢ و ٢٢ - ٢٦).

وربما شعر حزقيال بشيء من الراحة بعد أن أرغى وأزبد بهذا الهراء، إلا أنه - في الحقيقة - لم يؤد خدمة ليهوه، بل كشفه بشكل أكبر وأشد إيذاء كإله مكذوب جعجاع. ولندع عظيموف، وهو - كما قلنا - يهودي، يعلق على هذيان حزقيال وغيره:

"تنبأ حزقيال بأن المصريين سيسبون ويشتون بين الأمم لكنهم سيعودون ليصبحوا مملكة حقيرة بعد أربعين سنة .. إلا أن ذلك لم يحدث. فنبوخذ نصر لم يغز مصر، والمصريون لم يسبوا، ولم تكن بهم حاجة إلى أية عودة بعد أربعين سنة.. ولم

تدمر مصر حتى عندما غزاها الفرس بعد أكثر من نصف قرن من تنبؤات حزقيال وتهديداته ولم يتعرض المصريون لأي سبي. حقيقة أن نبوخذ نصر حاول أن يجتاح مصر سنة ٥٦٨ ق.م. إلا أن شيئاً مما تنبأ به حزقيال لم يحدث وظلت مصر هي مصر لم يلحقها ضرر! (٦٨)

وبطبيعة الحال، مهما كان "الشعب" ساذجاً وبدوياً ومتخلفاً لم يكن خلواً من الفطنة على الأقل، ولم يكن حرياً بأن تفوته ملاحظة التناقض الصارخ بين جعجعة يهوه على ألسنة نبييه وبين الواقع المعاش. فذلك "الشعب" المبارك عاش بمصر إلى ما بعد الاسكندر المقدوني وعانين بنفسه أن شيئاً مما أكد إرميا وحزقيال وغيرهما أن يهوه أعلن أنه سيفعله بمصر لم يحدث.

فنبوءات "نبييم" يهوه ظلت، كالمعبود نفسه، مصنوعة. وإن كان قد أمكن الادعاء بأن منها ما تحقق، فإن ذلك الادعاء بات ممكناً بفضل: (١) تأليف المتنبئ نبوءته "في تاريخ لاحق" لما "تنبأ به"، والادعاء بأن التنبؤ كان قبل الواقعة المتنبأ بها^(*). وذلك كان ممكناً وسهلاً ميسراً في زمن "النبييم" لأن أحداً في ذلك الوقت لم يكن ينشر "تنبوءاته" في الصحف أو يدلي بها كتصريحات للراديو أو للتلفزيون، حتى لا يختلط الأمر على "مؤمن" قد يزعجه القول، و(٢) التحرير اللاحق لزمن "التنبوءات" بوقت طويل للغاية الذي جعل من الممكن والسهل الميسر التأكيد بأن هذا "النبي" أو ذاك أجرى هذا الحديث أو ذاك مع يهوه، أو "تنبأ"، قبل الحدث المتنبأ به.

والملاحظ في تأليف العهد القديم وبخاصة في تأليف أسفار النبييم التي تطفح صفحاتها بسيناريو صراع يهوه من أجل "شعبه" مع كل "الأمم"، أي كل النوع البشري عدا "شعبه" ("إن لي يهوه سخطاً على كل الأمم وحموا على كل جيشهم قد حرّمهم دفعهم للذبح" إشعياء ٣٤ : ٢) أن ذلك الصراع في حالة كل أمة من تلك الأمم، ما عدا مصر وكنعان، صراع قوى، صراع أرضي دنيوي نابع من حزازة عشائرية ماء، أو حسد حضاري ماء، أو من اشتهاؤ لما لدى الغير، أو من الخوف من خصم ذي قوة عسكرية مهدّدة، أو نابع من اسباب تجارية (كما في حالة صور، على سبيل المثال)^(**). أما في حالة مصر، فهو نابع من كل ذلك، وفوق كل ذلك - بشكل جوهري واسباسي - من صراع ديني بدأ (من جانب يهوه وصناع اسطوريته) منذ اللحظة التي بدأ فيها موسى سرقاته لحساب يهوه من خزانة الديانة المصرية. وأما في حالة كنعان، فنجد عامل الصراع الديني ماثلاً بنفس القوة، بالإضافة إلى الضيق الذي لا حدود له ببقاء الكنعانيين أحياء على أرضهم التي باتت، يهوه، أرض "الشعب".

(*) انظر تناولنا لهذه الحيلة من حيل النبييم في "المسيحية والتوراة" تحت بند "حزقيال" وبخاصة صفحة ٢٩٦.

(**) ارجع في ذلك إلى المرجع السابق نفسه، "المسيحية والتوراة" ص ص ٢٩٠ و ٣٠٠.

ونحن، إذا ما تفكرنا عقلاً، لا غيباً^(*) في الظواهر التي لا يمكن أن تغيب عن العقل غير المغيب في ذلك السيناريو الدموي، ستستوقفنا بغير شك ظاهرة الكراهية المفعمة بصديد شديد السُمِّيَّة لمصر بالذات (جنباً إلى جنب مع الكراهية لكل بلد آخر كان هدفاً للسطو أو الإساءة أو مطمحاً لجشع صناع ديانة يهوه واشتهائهم لكل ما لدى الغير)، وهي ظاهرة قد تفسّر لنا، متى أمعنا النظر فيها، الكثير من ظواهر السلوك الذي ما من سبيل إلى وصفه إلا بالسيكوباثية والذي ظلت تباغتنا به في حكايات العهد القديم الشخصية الروائية الفذة التي أبدعها موسى ونمّاها ورثته اللاويون باسم "يهوه إله اسرائيل".

فـ "الشعب" عندما "سلب المصريين" - قبل خروجه أو بالأصح طرده من مصر بسبب أمراضه الجلدية والتناسلية التي يعدها ويشرحها تفصيلاً سفر اللاويين - بتعليمات محددة من يهوه، كُظ له تاريخه الديني بكراهية وحشية لمصر والمصريين انسكبت على كل صفحة تقريباً من صفحات العهد القديم زبدًا يغطي الأشداق وناراً وشهوة افتراس. وعندما اغتصب له كهنته القادة موطناً على أرض ليست له زاحم عليها أصحابها الكنعانيين أفعمت له أسطوريته الدينية بكراهية تجسدت في مطمح أساسي هو إبادة الكنعانيين.

وكما "الشعب"، كان "الإله". فهو - عندما اختلسه موسى من مضيفيه المديانيين - امتلاً رأسه من سرقات موسى لحسابه من الديانة المصرية بفكرة محو ماضيه كوثن قضبي عن طريق إبادة المؤابيين والمديانيين^(**).

وعندما سدر ورثة موسى اللاويون في سلب خصال وخصائص وقدرات وأسطوريات كل من طالته أيديهم أو سمعوا به من آلهة وإلهات الشرق الأدنى القديم، سواء من مصر أو من كنعان أو من سومر أو من بابل أو من آشور، أو حتى من فارس، ظل يهوه يغلي كبركان آمراً بإبادة الآلهة والإلهات أصحاب وصاحبات ما سرق له: "تخربون جميع الأماكن حيث عبدت الأمم التي ترثونها آلهتها على الجبال الشامخة وعلى التلال وتحت كل شجرة خضراء. وتهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتحرقون سواريتهم (أشيراتهم) وتقطعون تماثيل آلهتهم وتمحون اسمهم من ذلك المكان" (تثنية ١٢ : ٢ و٣).

هذا الضرب من الغرور الكوني الذي يستثير العقل غير المغيب في ضباب التصديق إلى التساؤل: وبأي حق؟ غرسه كبذرة مسمومة الكاهن الأبق سارق ديانتته الأصلية موسى فائمه وأينع كراهية مسعورة سبح على عباها يهوه وكهنته وتسربت من منبعها اليهوي إلى

(*) و "غيباً" هذه لفظة وثيقة الصلة لغوياً بلفظة "غباء"، متى تنبهنا إلى معنى "غبا الشيء عليه" أي خفي عليه ولم يعرفه، وتوقفنا عند كون "الغباء" يعني الخفاء من الأرض، وعند كون "تغبية الشيء" تعني ستره أو إخفاءه.

(**) ثم كلم يهوه موسى قائلاً ضايقوا المديانيين واضربوهم لأنهم ضايقوكم بمكائدهم التي كادوكم بما في أمر بعل فغور! (عدد ٢٥ : ١٦ و١٧).

قلوب وعقول كل من احتك "الشعب" بهم أو عاش بين ظهرائهم أو جاورهم فانقلبت وبالأعلى "الشعب" على مر عصور التاريخ.

وبطبيعة الحال، يظل في مكنة العقل الورع المرتعب المغيب في هيولى التصديق أن يحاول تلمس عذر أو مبرر لكل ذلك في حكاية أن يهوه = الإله الواحد القهار وأنه كان من حقه وهو كذلك أن يأمر عباده بأن يدمروا ويحرقوا ويصحنوا الآلهة الرديئة الوثنية الأخرى.

غير أن الدراسة المقارنة، بمنجاة من التغييب والغباء، تظل تكشف عن أن الأمر ليس ولم يكن كذلك، وتظل توقف العقل الراغب في المعرفة، لا في الاختباء كالفطر في مكان معتم رطب ما، على أن يهوه الوثني القضيبى المغمور الذي التقطه موسى من عبادات المؤابيين والمديانيين لم يصبح إلها فخيمًا إلا تحت أكداس من المسروقات من تلك الآلهة الرديئة التي دعا مؤلفو أسطورة يهوه إلى حرقها ودمها طمسًا للأصول التي نهبوا منها بغير حساب.

إزاء هذه الخلفية وحدها، خلفية السلوك الدارج الذي يلاحظه كل من له عينان في رأسه لدى كل من سرق من إنسان آخر أو "سلبه" أو نهب ما عنده، سلوك العدوانية المشربة بالكره والرغبة في التمزيق وشرب الدم من جانب السارق تجاه ضحية السرقة أو السلب أو الإساءة، يمكننا أن نجد إطارًا يقدر العقل على التعامل في سياقه مع المفارقة الممعة في الغرابة والصفافة (الهوتسبا) المتمثلة في أن "إلها" كهذا لُفِقَ تلفيقاً أو رقع ترقيعاً من نتف ومزق وشظايا انتزعت من سياقها الحضاري والديني نهباً من حشد عميم من آلهة وإلهات الشرق الأدنى القديم، بات بوسعه أن يدعو بهذه القوة على السنة صانعي أسطوريته إلى اغتيال ضحاياه من معبودات الأقوام المتحضرة التي تسول كهنته من عباداتها كل ما كومه على وثنه الحجري من فخامة إلهية.

وبطبيعة الحال، لم يكن في كل ذلك التلفيق الكهنوتي ما يدعو أحداً للالتفات إليه ومحاولة تفكيكه كيما يفصح عما انبنى عليه من سطو، لولا أن طبيعة العملية التي انخرط فيها "رجل الآلهة" موسى جعلت "الشعب" ومعبوده يخرجان من جوفه ليتحولوا إلى شبه طوفان ظل يحتاج كل ما حوله إلى أن وصل إلى ذروته في عملية استيلاء الحركة الصهيونية على ذلك التلفيق لتستخدمه في تحقيق مخططاتها الرامي إلى رفع لواء يهوه على كوكب الأرض بأسره. ونحن متى تفكرنا فيما يوقفنا عليه "التاريخ" المتضمن في أسفار العهد القديم من إمكانية خلق وحش دموي من معبود مخلق اصطناعياً، وتدبرنا الحقيقة الماثلة في أن ذلك الوحش الإلهي ما زال يفعل فعله بنفس الدموية القديمة في زماننا بالرغم من أن قلة قليلة من "الشعب" فقط هي التي ظلت متشبثة بفكرة حيازة "شعب مختار أخص" لإلهه الخاص به، قد يبيت بوسعنا أن نستبصر بمدى الغرابة في أن إيمان "المؤمنين" من غير "شعب" يهوه، أي من الأغيار الجويم، هو الذي بات سلاح الحركة الصهيونية بالغ المضاء في المعركة التي تخوض غمارها سعيًا إلى السطوة الكوكبية. فقديماً، كانت حيازة

"الشعب" لإلهه الخاص به، رب الجنود، رجل الحرب، ملك الآلهة، ورب الأرباب، يهوه، هي التي مكنت صناع الديانة من إطلاق ذلك "الشعب" كقطيع ذئاب مفرط في الوحشية ليحققوا عن طريق دمويته مآربهم السياسية والإقليمية والمتعلقة بأخذ كل ما استطاعوا التطلع إليه مما بيد الغير. أما في زماننا الأغبر والملتوي، فإن "الشعب"، وإن ظل على استعداد للاستمتاع بكل ما توفره له نجاحات الحركة من مكاسب متعلقة بالاستيلاء على الأرض وانتزاع الثروة، لم يعد يفعل على هدى تصور يوهمه بأنه حائز لـ "رب الجنود" أو أي شيء من ذلك الهراء القديم، بل على هدى يقينه بأنه حائز لما هو أخطر من يهوه، حائز لذلك الوحش البشري، الذي تشوّه الدين فيما يخصه فتحول إلى عبادة يهوه في صورته الأصلية القديمة التي بات "شعب" يهوه ذاته يدرك مدى زيفها، بفضل حيابة الحركة لأرواح وعقول وضماير "شعب" يهوه الآخر، الشعب الأميركي الذي - بفضل عبرة البروتستانتية وبفضل غوغاة صناعة السينما وصناعة النشر وصناعة الإعلام - وضع مقوده راضياً ملتذاً في يد "شعب" يهوه والحركة التي تستخدمه لحسابها^(٢).

وهذا كله قد يبدو للعقل المغيب "الطيب" التقى كافتراء وتجديف على ألوهة إله الصلاح والخير يهوه. إلا أنه لا يمكن أن يبدو كذلك إلا في غياب الحقائق الموضوعية الكاشفة عن الكيفية التي خلّق بها اصطناعياً كوحش فرانكشتاين الذي جمّع من خلقه جسده من أشلاء سرقت من أجساد عديدة.

ولنعد، مثلاً، إلى الإلهة الكنعانية عانات /رحماية/ الرحم التي غُيب ذكرها من سيرة يهوه تغيباً شبه كامل لم يكد يخلش سطحه الصلد إلا كون اسمها، عانات، أُطلق على مسقط رأس النبي "اليهيوي" إرميا، فبات اسم المكان "عاناتوث" أي بلدة عانات، وكونه بقي أيضاً في اسم مركز آخر لعبادتها هو "بيت عانات".

(٦ / ١ / ٦) أمجاد حربية سرقت من عانات ليهوه "رب الجنود"

هذه الإلهة أو الربة، التي أدمجت في هويتها من تجليات الأم العظمى آست (إيزيس) كل من حت حور وسخمت، دللها عبادها الكنعانيون، رغم دمويتها، باسم "الصبية"، "البنية" وانتشرت عبادتها في كل مكان من كنعان، شرقاً وغرباً، وشمالاً من أطراف الأرض التي اغتصب فيها مستقر لسبط دان، وجنوباً في الأردن حيث دعي مركز عبادة العمونيين (بني عمي سلالة مضاجعة المحارم بين لوط وابنته الصغرى، تكوين ١٩ : ٣٨) لها باسم الـ "ربة" (تثنية ٣ : ١١، وإرميا ٤٩ : ٢ و ٣)، وهو الموقع الذي بات معروفاً في زماننا باسم عمان (من أصل "بني عمي")، عاصمة مملكة الأردن.

(٢) ارجع الى استظهارنا لأبعاد هذه الحيازة المعاصرة للمُهلِك اليهيوي ممثلاً في "أمريكا" بكتابتنا "المسيحية والتوراة"

عانات هذه، رحماية، الرحم، الصبية، البنية، والربة، نهب صانعو أسطورية يهوه منها بتوسع، وبخاصة من وجهها الذي وصفت بسببه بـ "الرهيبة، السابحة في دم خصومها وخصوم إيل"، فتضمنت قائمة المسروقات منها، غير الرحم الذي سرق من كل ألوهة مؤنثة لهوية يهوه الأندروجينية^(١) كأب الآباء وأم الأمهات، هذه الأمجاد الحربية :

نصوص رأس شمرا^(٢)

عانات وحدها تقاتل

نصوص العهد القديم

"فرأى يهوه أنه ليس من نصير (إلا ذراعه)
فخلصت ذراعه لنفسه" (إشعياء ٥٩ : ١٦)

عانات مشتعلة بالغضب

"فحمى غضب يهوه" (عدد ٢٢ : ٢٢)
"ولبس ثياب الانتقام (لـ) يجازي مبغضيه سخطاً
وأعداءه عقاباً" (إشعياء ٥٩ : ١٧ و ١٨)
"لأن يهوه سخطاً على كل الأمم وحمواً على كل
جيشهم" (إشعياء ٣٤ : ٢)

عانات تمحق سكان الغرب وتطأ
سكان الشرق
"فيخافون من المغرب اسم يهوه ويخافون من
مشرق الشمس مجده" (إشعياء ٥٩ : ١٩)

(عانات) تملأ الأرض جثثاً

"ملأ جثثاً أرضاً واسعة" (مزمور ١١٠ : ٦)
"فقتلهم تطرح (حول قدميه) وجيفهم تصعد
نثانتها" (إشعياء ٣٤ : ٣)
"وقد امتلأت الأرض دماً وامتلات المدينة جيفاً"
(حزقيال ٩ : ٩)

(عانات) تحتها الرؤوس تتدحرج
كالكرات
"(وحول قدمي) رؤوس قواد العدو" (تثنية ٣٢ : ٤٢)

"سحق رؤوسهم" (مزمور ١١٠ : ٦)

^(١) ويهوه، في لحظة تطوُّح من جانب إشعياء "النبي"، يباغتنا بهذه المصارحة الكاشفة لتلك الهوية الأندروجينية (المذكورة/ المؤنثة): "كالوالدة (كالمرأة قد جاءها المخاض) أصبح، أنفخ وأنخر (كالثور = الذكر الفحل) معاً" ١ (إشعياء ٤٢ : ١٤).

وهو ما يعود يهوه فيؤكد مرتين على لسان ذلك المتنبي بقوله "أنا الألف وأنا الياء (الأوميغا)" التي عولجت في الترجمة العربية إلى "أنا الأول وأنا الآخر" (إشعياء ٤٤ : ٦، و ٤٨ : ١٢) وهي تورية لفظية لـ "أنا القضيب المنتصب وأنا الرحم" = "أنا الأب وأنا الأم".

(عانات) حاصدة الرؤوس

"أرسلوا المنجل لأن الحصاد قد نضج" (يوئيل ٣ : ١٣)

(عانات) تنتفخ أعطافها زهواً
بانتصارها وهي تحصد

"ثم نظرت وإذا سحابة بيضاء وعلى السحابة جالس شبه انسان له على رأسه إكليل من ذهب وفى يده منجل حاد. وخرج ملاك آخر من الهيكل يصرخ بصوت عظيم إلى الجالس على السحابة أرسل منجلك واحصد لأنه قد جاءت الساعة للحصاد" (يوحنا اللاهوتى ١٤ : ١٤ و ١٥)

(عانات) تخوض حتى الركبتين فى
الدم سابحة فى دم خصومها
الصرعى وقد تخثر

"يهوه يغسل خطواته بدم الأشرار" (مزمور ١١ : ٥٨)
"لكى تصبغ رجلك بالدم (يا يهوه)" (مزمور ٦٨ : ٢٣)

(عانات) خائضة فى الدم حتى
الركبتين سابحة حتى العنق فى دماء
خصومها

"أسكر سهامى من الدم .. دم القتلى والسبايا" (تثنية ٣٢ : ٤٢)
"وتسيل الجبال بدمائهم" (إشعياء ٣ : ٣٤)
"لأنه قد روى فى السموات سيفى من الدم .. ليهوه سيف قد امتلاً دماً لأن للرب ذبيحة .. وذبحاً عظيماً" (إشعياء ٣٤ : ٥ و ٦)
"أنا أدعو السيف على كل سكان الأرض" (إرميا ٢٥ : ٢٩)
"ويرتوي (سيف يهوه) من دمهم لأن ليهوه ذبيحة عند نهر الفرات" (إرميا ٤٦ : ١٠)

(عانات) تأكل لحومهم حتى الشعب

"ويأكل سيفى لحماً" (تثنية ٣٢ : ٤٢)
"فيأكل السيف ويشبع" (إرميا ٤٦ : ١٠)
(وكما الإله، كذلك "شعبه")
"رب الجنود يحامى عنهم فيأكلون (لحوم الأسرى) ويشربون (دمهم) كما من الخمر ويمتلئون كالمنضج وكزوايا المذبح" (زكريا ١٥ : ٩)
(ف "الشعب"، كإلهه، يفترس أعداءه، يأكل لحمهم ويشرب دمهم، مصداقاً لوصف التوراة إياه كشعب

"لا ينام حتى يأكل فريسة ويشرب دم قتلى" (عدد
٢٣ : ٢٤)

(عانات) يترجرج باطنها بالضحك "الساكن في السموات يضحك" (مزمور ٤: ٢)
"فأنا أيضاً أضحك عند بليتكم" (أمثال ٢٦: ١)

(٧/١/٦) "ياهو عانات"، يهوه الذي لعانات

ففي محاولتهم تصوير يهوه لـ "الشعب"، ولأعداء "الشعب" كنوع من الحرب النفسية التي مارستها شعوب عديدة تخويفاً لأعدائها بضراوة آلهتها، اختلس صانعو أسطورية يهوه بتوسع، وبقدر من الهوتسبا ليس فيه ما يثير استغراب أحد، من عانات ومن غيرها من إلهات الشرق الأدنى القديم اللواتي تزوجت في هوياتهن ألوهة الأمومة الكونية وألوهة الشراسة الدموية الكونية أيضاً، كسحمت، وعانات، واينانا السومرية، وعشتار البابلية، غير أنه بالنظر إلى التأثير العميق، في صوغ صورة يهوه بالاختلاس من أسطورية أوغاريت (رأس شمرا) ومن صورة إيل الذي كان أبا لعانات/رحماية وبعلاً (زوجاً سيداً) لها في آن معاً، بدا التأثير اليهوي بالمسروق من عانات شديد الوضوح فيما تعلق بمكونات الجزئية الحربية البطولية من صورة يهوه رجل الحرب ورب الجنود. وهو ما لا ينبغي أن يكون فيه ما يدعو إلى استغراب أو إنكار. فالبرديات باللغة الآرامية من مستعمرة "الشعب" الدينية بجزيرة إلفنتين قرب أسوان تقطع بأن من هجّوا إلى مصر ممن كان من المفروض أن يظلوا "تحت يهوه" في كنعان، هرباً من عواقب خراب "المملكين"، ولم تفلح في جعلهم يعودون إلى "أرض اللبن والعسل" نصائح إرميا وتهديداته أو انفجارات حزقيال البركانية، عبدوا - جنباً إلى جنب مع معبودات مصر - الإلهة الكنعانية، "الصبية"، "البنية"، رحماية/عانات بوصفها أصلاً له فرع اسمه يهوه، باسم ياهو عانات، أي ياهو الذي لعانات.

ولا منفذ هناك إلى فهم الكيفية التي انتهى بها يهوه إلى حيث أصبح تفرعاً لعانات إلا العودة إلى مصر، وهي التي نجد حكاية يهوه مرتبطة بها ارتباطاً لا انفكاك له، فهو يدور يدور ثم يعود إليها، إذ هي الأرض التي خلق فيها اصطناعياً مما نهب له من كنوزها الدينية.

إثر ما سمي بـ "الخروج" من مصر، يحكي مؤلفو سفر ذلك الخروج أن "يهوه قال في نفسه" أن "الشعب قد يندم على" "خروجه" من مصر إذا ما التقى بالفلسطينيين وجهاً لوجه فاشتبك في حرب معهم. وبصرف النظر عن أن ذلك هراء كهنوتي، وُضع على لسان يهوه للتعمية عن السبب في نكوص "الشعب" عن السير قدماً وعودته وراء إلى مصر، فإنه ينكشف عواره بسهولة متى تذكرنا أن يهوه - طبقاً للحكي - إله محارب فخيم

ورب جنود ورجل طعان ونزال وكل ذلك وأنه - طبقاً لتأكيدات موسى لـ "الشعب" - كان هو الذي يحارب الخصوم الأشرار ويدحرهم أمام "شعبه"، وبذا لم يكن هناك ما يمكن أن يجعل "الشعب يخاف اذا رأى حرباً" - نقول أنه بصرف النظر عن أن ذلك كله هراء من هراء كثير غيره، تؤكد كتابات العهد القديم "التاريخية" ذاتها أن من دعوا بـ "الشعب" على سبيل التشاعر والصفافة لم يدوروا على أعقابهم عائدین الى مصر لأن يهوه خاف عليهم من الاصطدام بالفلسطينيين بل لأنهم وقد افتقدوا أمن مصر وخيرها الوفير (كما تقطع هبات تمردهم على موسى وهرون تبعاً للحكي) لم يستطيعوا مواصلة السير في الطريق التي أراد موسى أن يقودهم فيها بعد الطرد فهرولوا عائدین ليلوذوا بحمى القوة الغيبية التي كانوا يعبدونها باسم بعل صفون^(*).

في زمن موسى، كان بعل صفون ذاك منافساً خطراً ليهوه. لكنه - فيما بعد، عندما انخرط ورثة موسى من الكهنة اللاويين في العملية الشاسعة من السطو الديني التي لم يكن منها مهرب حتى لا ينصرف "الشعب" عن كهانتهم إلى كهنوت من دعوا بإصرار بـ "الآلهة الغريبة والدخيلة"، أو يستدير فيذببحهم - تعرض لما تعرض له غيره من "الآلهة الغريبة والدخيلة"، فسُرقت قدراته كإله عواصف ومطر وخصب، وغُيب في جوف يهوه^(**).

ولما كان بعل صفون - الذي ابتلعه يهوه - بعلاً لعانات في أسطورية أوغاريت، فإنه لم يكن من المستعصي أسطورياً على "الشعب"، وقد خلط يهوه ببعل صفون فغُيب هذا في هوية ذاك، أن يرى في عانات زوجة لبعل يهوه أو ياهو، ولكن - نظراً لأقدمية معبودات آبائهم، الذين طردوا من مصر - مع إعلاء عانات على يهوه (وهو ما اتسق مع اشتعال غيرة يهوه من كون "الشعب"، حتى داخل هيكله، سجد أمام الإلهة وأدار له القفا) وجعل ذلك البعل يهوه فرعاً لها.

وإن كان "الشعب" قد فعل ذلك أيام كان في أورشليم، فإنه - عندما لاذ بمصر وأقام له مستعمرة دينية في أرض "فتروس"، أي الوجه القبلي وأخذ يحرر البرديات فيها باللغة الآرامية - كان من الطبيعي أن يزداد ارتماء في حضن ملكة السموات. فهو - بتواجده في مصر - مارس العبادة في رحاب الإلهة الأم العظمى التي من عبادتها استمدت عبادات تجلياتها الكنعانية^(***).

فكما قلنا، كانت هناك تلك الاستماتة في إخفاء مصادر المسروقات - وقائمتها طويلة لا تنتهي - إلا أنه ظلت هناك أيضاً تلك الخصلة الملحوظة لدى مؤلفي ومحوري "الأسفار المقدسة"، وهي خصلة التورع، متى أخذنا بتفسير فرويد لمسيباتها، أو خصلة الإهمال والتخبط تحت وطأة الكم المسروق وتنوعه، فيما يقوله جريفز وباتاي، مثلاً:

(*) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٤٥ - ٢٥٠.

(**) انظر استظهارنا لاختلاس الهة أوغاريت بالفصلين (٨) و (٩) من الباب التالي، أدناه.

(***) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٣٩ - ٢٥٢.

"(المشاهد) أن النبييم ومؤلفي المزامير اتصفوا، في شأن الأصول الوثنية لما ظلوا يستعيرونه، (وهذا تعبير مهذب عن "يسرقونه") بنفس القدر من الإهمال والافتقار إلى الخيطة الذي اتصف به الكهنة في شأن ما لم يكفوا عن اقتباسه (= سرقة) من الشعائر والطقوس الوثنية لطقوس وشعائر (= يهوه). ولذا يظل السؤال الحيوي هو: تقديساً لمن إذن ينبغي أن ترتل نبوءات النبييم ومزامير المزمّرين، وفي خدمة من ينبغي أن تمارس هذه الشعائر والطقوس؟ (الذي يقوله السفر القديم) أنه متى كان ذلك تقديساً ليهوه إيلوهيم، لا لعانات أو لبعل أو لتموز، فإن الأمر يكون صائباً سليماً وعلى ما يرام من حيث التقوى" (٦٩).

فبفضل ذلك "الإهمال" أو التيه، من جانب المشتغلين بعمليات "الاستعارة" و "الاقتباس"، في مناهات ما ظلوا يحفرونه حول مصادر المسروقات من سراديب الإثابة، ظلت الإلاهة تطالعنا من تلافيف الحكي، رغم البعثرة المتعمدة لشظايا صورتها المهمشة طمراً لها في النصوص.

(٦/ب) عشيرة، سيدة البحر

(٦/ب/١) عشيرة/ إيلات

وهكذا فإنه عندما أجرى المؤلفون هذه التعليمات الصريحة على لسان يهوه في سفر التثنية:

"تقطعون سواريهن وتحرقون تماثيلهم بالنار" (٧ : ٥)

كشفوا، بما لم يدع كبير مجال للمراوغة، عن أن وجهها بالغ الأهمية من أوجه الصراع الملحمي مع "الآلهة الغريبة والداخلية" التي وصفت بأنها "محدثّة نعمة"، أي "حديثّة عهد بالظهور"، كان ناشباً مع الإلاهة العظمى، ملكة السموات، في تجليها الكنعاني الرئيسي، الذي عرف باسم عشيرة (أشيرا التوراة)، وزودونا - في الوقت ذاته - بمثال على الحيلة المسكينة بعض الشيء التي أسلفنا الإشارة إليها، وهي الاجتهاد في طمس ذكر الإلاهة من خلال الخلط المتعمد بين هويتها وبين "الأشيرا" أو الصارية.

وذلك اجتهاد تجسد، على الصعيد العملي، في "عمل ما هو مستقيم في عيني يهوه" بإزالة وجود الإلاهة "جسدياً" عن طريق قطع صواريخها وحرق تماثيلها بالنار محواً لها من طريق يهوه لئلا تثير غيرته.

والمشاهد، نتيجة لهذا "السير في طريق يهوه" أنه - باستثناء الترافيم واللوحات المعدنية الصغيرة المسماة بـ "لوحات عشتارت" (وكلها أدوات عبادة منزلية يبدو أن كونها كذلك بالإضافة إلى صغر حجمها جعلها بمنجاة من ضراوة أتباع حركة "يهوه وحده") - لم يبق إلا أقل القليل النادر من العدة الشعائرية لعبادة الإلاهة في كنعان. وذلك ما لا غرابة فيه. فعبادة الإلاهة في كنعان - كنتيجة مباشرة لارتباطها بعبادة الإلاهة الأم العظمى آست، وبالذات من خلال تجليها المثنى حت حور (هاتور)/ سخمت - كانت ذات ارتباط وثيق

بالوجه الشجري الذي جعل من حت حور "إلهة الجميزة الجنوبية". ولذلك، ظل الترميز المعبد للإلهة شجرياً، إما بالأيكات أو الغيضات، وإما بـ "الأشيريم" (الصواري) أي الأعمدة الخشبية والتماثيل المصنوعة من خشب شجرة الجميز. ولذلك كانت تعليمات الكهنة التي أجروها على لسان يهوه أمرة بـ "قطع السواري وحرق التماثيل بالنار" (تثنية ٧ : ٥). وكما هو واضح لا "يقطع" إلا ما هو خشبي (فما هو حجري يهشم)، ولا يُحرق بالنار ما هو من حجر بل ما هو من خشب. وحتى لا نتوه بعيداً عن الأصل المصري للمعبودة الكنعانية، نتذكر أن حت حور (هاتور) رمّزت تجسيداً بشجرة الجميز، كما رمّزت تجسيداً أيضاً بعامود (صارية) تاجه رأس أنثوي متوّج بقرني الإلهة، ورمّزت أيضاً (إبرازاً) لسمكت المدمجة هويتها فيها) كسيدة برأس لبوءة (وهو الوجه التدميري الذي كان أكثر اتضاحاً في التجلي الكنعاني الآخر لحت حور/ سمخت، أي عانات، كما أسلفنا). والثابت الآن - نتيجة للبحث العلمي والحفائر الأثرية - أن حت حور/ سمخت، التي أُسميت - بين العديد من أسمائها - في عصر المملكة الجديدة، باسم "سيدة جُبيل"، أي سيدة بيلوس، عُبدت في كنعان وأُسبغت هويتها المزدوجة على ابنتي إيل وزوجتيه، عشيرة/ إيلات، وعانات/ رحماية. وليس بمستبعد إطلاقاً، متى اعتبرنا بالكراهية المشتعلة التي خصّ بها كهنة السلالة اللاوية مصر وديانتها وآلهتها وإلهاتها، أن تكون تلك الكراهية عنصراً هاماً من عناصر الضراوة التي أظهرها سدنة حركة "يهوه وحده" في محاربة التجلي الكنعاني للإلهة، بوجهيه : عانات، وعشيرة. وكما أسلفنا، رُفع ذكر عانات تماماً من النصوص، غير أنه لم يتسن رفعه من أسماء الأماكن كعاناتوث، مسقط رأس المتنبي إرميا، و "بيت عانات". أما عشيرة، فانصب الجهد على إخفائها من خلال التمويه عنها بحيلة "الأشيرا" و "الغيضة" و "الأيكة"، وبالإزالة الفعلية لكل ما مثّلت به تجسيداً من رموز (تماثيل) خشبية، مع الخلط - هنا أيضاً - بين العامود الخشبي (الرمز القضيب المغموس في "فرج" الأرض) وبين تلك التماثيل.

غير أن الاجتهاد، على الحالين، سواء فيما تعلق بعانات أو بعشيرة، خلق مفارقة (قد ندعوها بالعدالة الإلهية) تمثّلت في أنه، في حين بُذل كل ذلك الجهد إخفاء للإلهة بقطع وحرق تماثيلها، ظلت الإلهة باقية، حتى وإن كانت "مطمورة"، في النسج الحكوي لأسفار التوراة وسائر العهد القديم، سواء بشخصها، إلى أن جعلت زوجة ليهوه، أو بأصولها السومرية والمصرية التي سطا صناع ذلك النسج الحكوي عليها لحساب معبودهم المخلق اسطوريا والمملق لاهوتيا.

(٦/ب/٢) السطو على الأصول السومرية لعشيرة

فمن كانت عشيرة؟ كيما نقف على أرومتها ونبين هويتها، نحاول أن نستظهر ما دخل في تكوين تلك الهوية - بجانب التأثير المصري الذي لم يكن منه مهرب بحكم

الجوار وبفعل الاحتكاك الثقافي المباشر المتبادل - من تأثير سومري/ بابلي لم يكن منه مهرب هو الآخر بفعل الإشعاع الثقافي من حضارات أرض الرافدين. فآثار ذلك الإشعاع - سواء من الأصل السومري أو عبر الموصّل البابلي - ماثلة بقوة في عبادات كنعان. "كيدوشيم" مجمع الآلهة الكنعاني المحيطين بالإله الأب إيل، مثلاً، الذين سُرقوا فجُعلوا "بني إيلوهيم" في التوراة، كان الـ "أنوناكي" مجمع الآلهة السومري، "الآلهة العظام المحيطين بالإله الأب إنليل"، أسلافاً لهم. ولم يخطر لإنليل ولا لإيل أن هؤلاء أو أولئك سيسطو عليهم كاهن يهودي متنكر باسم "يوحنا الإلهي" (خففت إلى "اللاهوتي") بعد قرون فيرصّهم حول عرش معبود لم يكن أحد قد سمع به في السماء قبلاً ويلبسهم تيجاناً من ذهب جاعلاً منهم أنوناكي/ كيدوشيم بعل ثور يعقوب الذي رفع له عرش إلى ما فوق الجلد.

ومثلما امتد تأثير الديانة السومرية إلى كنعان متمثلاً في الأنوناكي، وفي إيشكور/ أدد/ حداد، امتد ذلك التأثير بقوة من أسطوريات إنليل وإنكي ونيورتا وإينانا، فسرى في عبادات كنعان كما سجّلتها نصوص رأس شمرا (أوغاريت) في القرن الرابع عشر ق.م.، وبدأ السطو على كنوزه من جانب الكهنة اللاويين صانعي أسطورية يهوه نتيجة للاستيطان بين الكنعانيين، ثم توسع السطو وتعمق إبان السبي في بابل.

في سومر، قبل ذلك كله بعشرات القرون، عُبدت إينانا، العذراء، النقية، محظية السموات، كإلهة حب وجنس، وإلهة حرب وطعان، ودعيت بـ "إيني"، كما أُسْمِيت بـ "نينانا"، ولُقبَت - كلما دعيت بذلك الاسم الأخير - بـ "سيدة السموات"، و "ملكة السموات"، وأسبغت هويتها على كوكب الزهرة، ومن خلال ذلك، عبدها الرومان بعد قرون وقرون من عبادة السومريين لها، باسم فينوس، إلهة الربيع والجنس المطلق اسمها على ذلك الكوكب.

تراوح نسب إينانا في الميثولوجيا السومرية. فهي - في بعض النصوص - ابنة آن (أنو، بابلياً)، إله السماء، وفي نصوص أخرى، ابنة نانا (سين، بابلياً)، إله القمر، وفي نصوص غير هذه وتلك، ابنة إنليل (إيليل، بابلياً) إله الرياح ورب الأرض، المحتكم في ألواح القدر، محدث الطوفان وباعث الهولاء و "الأب القوي" (القضيب المنتصب المخصب) كبير آلهة سومر حتى إصعاد إنكي. فإنليل في سومر كان قرين إيل في كنعان، وقبل أن يدعى إيل، "الأب قديم الأيام" (التسمية التي أخذت ليهوه)، بـ "الثور إيل"، وقبل أن يؤخذ من إيل ليهوه لقب "ثور" فيدعى بـ "ثور يعقوب"، بقرون عديدة، أسمى إنليل بـ "الثور البري".

صُورت إينانا على الرقوم الاسطوانية السومرية مرتدية رداء آلهة سومر التقليدي المدرّج المهدّب، واضعة قدمها على ظهر أسد، أو في مركبة تجرها أسود، ويدها صولجان ملتفة عليه حيتان متعانقتان، ووراءها، إلى اليمين من كتفها، النجمة الثمانية الممثلة لكوكب الزهرة، كما صُورت أيضاً - كعشتار وعشيرة وعانات - عارية ونور

كنور القمر مشع من جسدها (وقد وُصفت في بعض النصوص، كما قلنا، بأنها ابنة القمر). فهي النمط الطرزبدئي الأشهر في ثقافات بلدان الهلال الخصيب للإلهة الأم العظمى، وهي مكانة لم تسبقها إليها في ميثولوجيا سومر إلا نامو، "إلهة هاوية الغمر"، الأم البدئية (= تيامات، تعامة، بابليا) التي دعيت في التراثيم السومرية القديمة، كما دعيت إينانا أيضاً، بـ "التينة".

وليس ذلك الظهور للتين (لوتان الكنعاني الذي منه لويathan يهوه) العرض الوحيد للأخذ من سومر. فالذي تقود إليه مقارنة النصوص والصور والتصورات، في هذا الاستقصاء للأصول السومرية، أن العهد القديم أترع حتى الحافة، لا بعوائد السطو على الديانة المصرية، ديانة موسى الأصلية، فحسب، بل وعلى الديانة السومرية، من خلال المنافذ البابلية والكنعانية. فنحن قد نتوقف، مثلاً، عند نسب تين يهوه المسروق من كنعان إلى الإلهة الأم البدئية نامو وخليفتها إينانا، فتعجب أو نتشكك، لكننا لا يمكن أن نخطئ أصول "الشكينة" في الترنيمة السومرية عن "بيت الحياة، بيت الملك، الساكنة فيه زوجته، حبيبته، إينانا، بفرح"، كما لا يمكن أن يغيب عنا التماثل القوي بين إينانا والشكينة في العهد الذي قطعه الإلهة السومرية لدوموزي (تموز، بابليا، وهو الذي تضرر يهوه لحزقيال (٨ : ١٤) من بكاء نساء "الشعب" عليه):^(٦)

"يا زوجي، أنا إينانا، سوف أحرس لك بيت الحياة، بيتك موطن الآيات العظيمة المشع نوره في كل أرجاء البلاد، البيت المقدس الذي تكتب فيه أقدار كل الأرض، المكان المقدس الذي يعمل البشر وكل الأحياء تبعاً لناموه، أنا إينانا النقية سوف أحرسه لك، بيت الحياة، بيتك" (٧٠).

فكانها "شكينة" يهوه التي استظهرها القباليون من سراديب العهد القديم، في القرن الثالث عشر الميلادي، بعد إينانا بأكثر من ثلاثين قرناً، متعهدة لـ "زوجها، حبيبها، يهوه، بالمحافظة له على مسكنه، سكنه، قلس أقداسه، تابوته، وخيمته". ومثلما نجد منشأ الشكينة في أسطورة إينانا^(*) نجد أيضاً منشأ ليليث التي هي - في النهاية - إينانا وقد حوّلت بأيدي كهنة يهوه إلى الشيطانة المعولة لبيل^(**) وبالمثل نجد، في حكاية آدم وحواء، جنباً إلى جنب مع المنابع المصرية، دوراً هاماً لعبته المنابع السومرية في مد تلك

(٦) ما زال اليهود إلى اليوم يقيمون شعائر البكاء في اليوم الرابع عشر من شهر "تموز"، وهي نفس الشعائر التي تضرر يهوه من إقامتها على تموز، أدون، أدونيس، في سفر حزقيال، إلا أنهم - في سياق اجتهد الإتياء والتعمية عن الأصول الكنعانية ومغزى ترسخها في عبادة يهوه بعد سرقها من الكنعانيين - يرجعون ذلك "البوكيم" (النواح) إلى "الحزن اليهودي على خراب الهيكل". غير أن هذا الادعاء المتلفع بعبادة الورع المعهودة غير مجد في طمس كمون أسطورة الإلهة الأم ومعشوقها الملك/ الإله دوموزي/ تموز/ أدونيس في أسطورة الإله الملك يهوه ومعشوقته/ ابنته، اسرائيل.

(٧) انظر الفصل السادس من الباب الأول بالكتاب الثاني، "بورنوجرافيا الدين".

(٨) انظر الفصل نفسه من الكتاب الثاني.

الحكاية بمكونات أسطورية أهمها ما هو كامن في شخصية حواء من انعكاسات لإينانا السومرية^(١).

واقع الأمر أن المنابع السومرية ليست بحاجة إلى تأكيد فيما تعلق بمنشأ الكثير من مسروقات العهد القديم. فأسطورة الخلق (سفر التكوين ١ و ٢)، وأسطورة الطوفان (سفر التكوين ٦ - ٨) وقدر لا يستهان به من نصوص أدب الحكمة (سفر الأمثال وسفر الجامعة) ومن الرؤى الجنسية المحمومة في شعر هشعريم (شعر الأشعار أو "نشيد الأنشاد الذي لسليمان") كلها مكونات أساسية نهبت من مصر ومن كنوز الأدب الديني السومري. وحتى ما أسمى يونانياً باسم "اللوغوس" أي الخلق بالكلمة، وعبر عنه يوحنا في العهد الجديد بقوله أنه "في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله" (انجيل يوحنا ١ : ١)، لم يُسرق من مصر وحدها، بل رسّخ كإنجاز ملكي/ إلهي ليهوه أخذاً عن إنليل، إله الرياح، الإله الأب، "ملك" مجمع الآلهة السومري قبل اصعاد إنكي، وكان ذلك الأخذ عند وضع النصوص التي تألف منها العهد القديم في الصيغة التي استقرت عندها (حتى الآن)، في بابل. وقولنا أن ذلك رسّخ كإنجاز إلهي/ ملكي ليهوه قول ابنى على الأخذ بالجذر الفكري الرئيسي للديانة التي صنعها موسى، وهو تصور (وتصوير) ألوهية المعبود يهوه كـ "ملوكية" فعلية لا مجازية. فالملك عندما يصدر الأمر، أي يقول الكلمة، يُنفذ أمره على الفور ولا يُرد فيصبح الأمر بمجرد تفوه الملك به شيئاً أو حدثاً. وكذلك الإله/الملك الكوني، يصدر الأمر، يقول، ينطق بالكلمة، فيكون ما أمر به، تصبح الكلمة شيئاً أو مخلوقاً أو حدثاً أو ظاهرة طبيعية أو انقلاباً لظاهرة طبيعية. وسنرى بعد كيف اختلس صانعو أسطورية يهوه إعلان السيادة الإلهي السومري من ترنيمة دينية يقول الإله إنكي فيها (وهو الإله السومري البطل الذي أخذ مكان إنليل ملكاً على آلهة سومر، كما أخذ الإله البطل البابلي مردوخ مكانة ملك الآلهة في ظل إمبراطورية حمورابي) أنه "من يأمر فلا يُسأل ولا يرد له أمر"، فجعلوه، على لسان يهوه، في سفر إشعياء "قائلاً رأيي يقوم وأفعل كل مسرتي" (٤٦ : ١٠).

في هذا السياق الملوكي، أخذت ليهوه من بتاح قدرة اللوغوس، قدرة الأمر الملكي الإلهي بالكلمة (بالمرسوم الذي ينفذ فور صدوره)، وفي بابل، أثناء التحرير وإعادة التأليف، رُسّخت تلك القدرة للملك يهوه، اختلافاً من الإله الملك إنكي، ومن الإله الأب إنليل.

وإنكي يعنينا هنا بشكل خاص، فهو الإله الذكر البطل الذي - عندما أخذ مكانة الأب إنليل - رأساً لمجمع الآلهة السومري - جسّد الإعلاء الباترياركي للألوهة المذكورة على ألوهة الإلاهة الأم العظمى التي كانت نمطها الطرزبدئي في الميثولوجيا السومرية أمه إلاهة الغمر العظيم نامو" التي ولدت السماء والأرض"، وكانت إينانا أرفع تجسد لها

(١) انظر الفصل نفسه من الكتاب الثاني.

بوصفها "ملكة السموات"، "سيدة الأرض"، "الراعية المقدسة"، "محظية السماء"، "واضعة كل المراسيم"، "فاتحة الرحم"، "الممسكة بالواح الشريعة"، "ربة العواصف محدثة الطوفان المرعدة"، كما دُعيت أيضاً بـ "التينة".

في أسطورة إينانا نجد، بوضوح لا يدانيه وضوح في أية أسطورة أخرى مما خلفه لنا الشرق الأدنى القديم، تصويراً للتحويل الباترياركي الذي تمثل في إعلاء دور الإله البطل (إنكي في الأسطورة السومرية) على دور ومكانة الإلهة. فمن وظائف إينانا الإلهية التي ورثتها عن الإلهة الأم البدئية نامو، كانت وظيفة "الإمسك بالواح الشريعة"، الـ "مي" التي منها أخذت فكرة لוחي الشريعة اللذين قالت حكايات التوراة أن يهوه كتبهما بإصبعه لموسى وهشمهما موسى ثم عاد فنقشهما من جديد، واللذين قيل أنهما شكلا المحتوى الرئيسي لـ "تابوت يهوه" في حين أن التابوت، عندما هدم البابليون الهيكل واستولوا عليه ففتحوه، لم يجدوا فيه إلا نحتاً من حجر أحمر لقضيب مختن منتصب ممدد بين شفري فرج. وقد كانت حيازة ألواح الشريعة تلك، في الأسطورة السومرية، أو "ألواح القدر" في الأسطورة البابلية، بمثابة حيازة شارة السلطة العليا على الكون والخلقة. وهكذا فإنه، في سومر، عندما أخذ الكهنة يغيرون أسس التنظيم الاجتماعي بإعلاء الألوهة المذكورة، كان أول ما فعلوه أنهم - في الترانيم وفي القصص الديني المنشد في المعابد - زوروا المسألة، فجعلوا حيازة إينانا لألواح الشريعة هبة من إنكي أو إنعاماً منه باختصاص على إينانا، أعطي لها بطريق الخطأ ضمن ما أنعم به عليها من صلاحيات إلهية، كإجراء مصالحة ديبلوماسي، في سياق التحويل الباترياركي السومري الذي لم يتخذ سمة الانقلاب العنيف، بل اتخذ - كما في حالة الديانة المصرية - صورة التحويل التطوري السلس الذي لم تجرد الألوهة المؤنثة في غماره أو كنتيجة له من مكانتها الرفيعة - وإن أُعطيت مكانة لاحقة لمكانة الألوهة المذكورة لاهوتياً وكهنوتياً - ولم "تقتل ويمزق جسدها" كما حدث في الاستنساخ السامي (الأكدي) لأسطورة ذلك الإعلاء الباترياركي (كما في حالة مردوخ وتعامه)، ولم تُطمر لاهوتياً وكهنوتياً ويركبها/ يسكنها/ يطأها الإله المذكور المعلى كما حدث في الاستنساخ السامي الآخر (اليهوي).

إلا أنه، حتى في غيبة العنف السامي، لم تخل الأسطورة السومرية من توتر درامي تصاعد لكنه توقف عند مشارف العنف، فبالنظر إلى الأهمية القصوى التي أعطيت في تلك العبادات لمفهوم "ألواح الشريعة" (ألواح "المي"، سومرياً، و "ألواح القدر" بابلياً، و "لوحا الشريعة" موسوياً)، باعتبار حيازة تلك الألواح حيازة فعلية، بإمسكها باليد، خاتم التصديق الأقصى الذي يسجل حيازة السلطة الأعلى على الطبيعة والأحياء، بنفس الطريقة التي يمثل بها التاج والصولجان حيازة الملك البشري للسلطة الأعلى على أرضه ورعيته، كان من المتعين، باترياركياً، جعل الإله الذكر البطل المعلى هو الحائز لتلك الألواح، "الممسك بها" في يده كما يمسك الملك بصولجانه. فـ "الشريعة"، "القانون"، "الناموس"، اعتبرت - في تفكير العقل القديم - كما يقول توينبي^(٧١)، تجسداً لإرادة الإلهية بدلاً من أن تفهم

بوصفها القوة الموحدة ذات السيادة التي تحكم وتنظم أفعال الآلهة وأفعال البشر سواء بسواء.

في النسخة السامية (البابلية) من الإغلاء الباترياركي، أنجز الإغلاء في شكله النهائي، أسطورياً، كنتيجة لمعركة كونية رهيبة قتلت في ذروتها الإلهة الأم العظمى، التينة تيامات (تعامه) وبات الإله الذكر البطل مردوخ هو الحائز لـ "ألواح القدر". أما في حالة الإغلاء السومري، فكان الأمر أكثر تحضراً وسلاسة، إذ صور كهنة إريدو، مركز عبادة الإله الذكر البطل إنكي، حيازة الإلهة (إينانا) لـ "مي"، أي "إمساكها ألواح الشريعة" كما لو كان قد حصل سهواً في سياق إنعام إنكي على "ابنته إينانا، البكر إينانا، محظية السماء" بما أنعم به عليها من "صلاحيات" (إن صح هذا التعبير الإداري في هذا السياق الإلهي الأسطوري). وفي قولهم بذلك فيما وضعوه من ترانيم وما ألفوه من حكي ديني، كان كهنة إريدو متجنين في الواقع على الألوهة المؤنثة التي قالت أقدم النصوص الدينية السومرية أن تلك الألواح كانت - منذ البدء - حكراً لها. غير أن أولئك الكهنة كانوا - ككهنة يهوه بعدهم بقرون عديدة - منخرطين في عملية إغلاء توقفت عليها مصالحهم ومكاناتهم ككهنة للمعبود الصاعد إنكي وكانت - في حقيقتها - انعكاساً لتحول اجتماعي/ اقتصادي وسياسي ذي شعبتين : (١) الإغلاء السياسي لمكانة إريدو، مدينة إنكي، و (٢) الزخم المتعاظم صوب الباترياركية - تغليب مصالح الذكور - الذي كان فاعلاً فعله في طريقة الحياة السومرية. فحتى ذلك الوقت الذي شرع خلاله كهنة إريدو في إغلاء معبودهم، كانت الإلهة هي التي ظل الملوك الأرضيون يستمدون سلطتهم الدنيوية من "رحمها" الإلهي.

فالألوهة المؤنثة كانت قد ظلت حتى ذلك الوقت مصدر التصديق الإلهي، لا على سلطة الملك الأرضي فحسب، بل ومصدر القالب ذي القداسة التي لا تناقض لطريقة حياة المجتمع. وفي الوقت ذاته، كانت الإلهة هي الحامية والنصيرة للملك البشري، والقوة فوق الطبيعية التي تقيم دعائم عرشه وتذود عن أرضه وتمكّنه من تحقيق ما هو مطالب به - تبعاً لـ "مي"، "الناموس" - من خير ورفاه لعباد الإلهة، رعاياه.

ذلك ما توقفنا عليه بشكل واضح ومحدد ترانيم سومرية عديدة ضاربة في القدم، من أقدمها ترانيم تعلقت بالملك شولجي، ثاني ملوك أسرة أور الثالثة، وبالملك البطل انمركار حاكم الوركاء، وبالملك الإله الراعي دوموزي، الذي جعلت الترانيم والأساطير السومرية كل من عداه من ملوك شبه تجل له، فإينانا، في إحدى تلك الترانيم تنشد قائلة بلسان كاهناتها :

"أجلت بصري في كل أرجاء البلاد
أمعنت بصري في كل من في البلاد
فلم أجد إلا دوموزي لأدعوه
دوموزي المحبوب من أمي المحبوب من أبي إنليل

كيما يتقلد الملك ويعتلي عرش البلاد" (٧٢)

وحتى عندما كان مقدّم القرابين إلى إينانا الملك شولجي^(*) الذي ارتحل محملاً بتقدماته، من أور إلى معبد إينانا في الوركاء، نجد أن الإلهة تدعوه في بعض مقاطع الترنيمة بـ "دوموزي" الذي يبدو من هذا الاضفاء لهويته على كل من عداه من ملوك أنه كان - في الإبداع الشعري الأسطوري السومري - النمط الطرزبدئي للملك الإله البطل عشيق الإلهة وزوجها والراعي الأرضي لعبادها الذي يجلب لأولئك العباد، رعاياه، الخصب والخصوبة والوفرة إذ يضاجع الإلهة و "يحرث فرجها":

عندما يكون الرب الراعي دوموزي

على فرجي قد وضع يده

عندما يكون قد بعث الحياة في زورقي مزمووم الشفرين

عندئذ ألافه، ألاف شولجي الراعي الأمين

وأمنحه القدر السعيد وأنعم عليه

برعاية البلاد" (٧٣)

تلك الزيجة المقدسة بين الملك الإله البطل الراعي والإلهة التي تمنحه حق الملك وتحمله بمسؤولية الراعي الأمين لعبادها، لم تكن تكفل الخصب والخصوبة فقط بل كانت توفر للملك حماية الإلهة ودعمها لمُلكه بفتوتها العسكرية. وقد كان المطلبان، الخصب والحماية، على رأس قائمة الأولويات بالنسبة لأي مجتمع وأي مدينة دولة بل وأي إمبراطورية في العالم القديم، وبوصفهما كذلك، ظلا على رأس قائمة النعم التي تنعم بها الألوهة على البشر. وفي حالة المجتمعات ذات العبادات الماترياركية، كان ذلك الإنعام يجد طريقه إلى العباد من خلال زيجة الملك المقدسة من الإلهة. وذلك هو السبب في أن كل الإلهات الرئيسيات في أسطوريات العالم القديم كن - كما صُوِّرُنَ - إلهات جنس وفي الوقت ذاته إلهات حرب ضاريات، كما توقفنا الترانيم السومرية.

في ترنيمة من تلك الترانيم (التي وضع فيها مؤلفوها خلاصة تصور جمعي ضارب في القدم للعلاقة الحميمة بين حائز السلطة الزمنية، الملك الإله البطل الراعي، وبين القوى الغيبية الفاعلة في الكون ممثلة في الإلهة) نجد تصويراً (لا علاقة له بأية بذاءة أو تسبب وله كل علاقة بالإيمان الديني الراسخ، لا لوضع الترنيمة كشعر ديني فحسب، بل ولشعبه كله، وثقافته في مجملها) للإلهة (العذراء، محظية السماء) إينانا النقية، إينانا الوضيئة، وهي تغتسل بالماء (وقد كان الماء دائماً عنصراً تطهر ونقاء) وتنزين وتتجمل كما تنزين العروس وتتجمل ليلة عرسها، متغنية بفرجها، "الزورق مزمووم الشفرين"، "قارب السماء":

"مَنْ مِنْ أَجَلِ فَرْجِي،

(*) ارجع في ذلك إلى:

Klein, J.: "The Royal Hymns of Shulgi King of Ur", Philadelphia, 1981.

من أجل الراية المقيّبة عالياً،
مَن مِن أجل فرجي، أنا العذراء
من أجل فرجي، الأرض الظمآنّة إلى الري
من سيحرثه لي؟(*)
من لي، أنا ملكة السماء،
من سيضع الثور في أرضي؟(٧٤)
وفي الجواب، ترنم الكاهنات أمام الكاهنة الكبرى المنشدة بلسان الإلهة،
مرددات:

"أيتها الملكة العظيمة
يا إينانا النقية
الراعي سوف يحرق فرجك(*)
الملك سوف يروي حقلك
دوموزي الملك سوف يحرقه(*) لك"(٧٥)
فتنشّد كبيرة الكاهنات، التي طبقاً لطقوس الزيجة المقدسة، تضاجع الملك ممثلة
للإلهة، متهللة:

"احرق فرجي، يا رجل قلبي
فيطلع الأرز، وتخضر الأرض
وتطلع الغلال وتزهو البساتين"(٧٦)
تلك الإلهة المشتعلة اشتهاً الذائبة حباً، ذات الفرج مزمووم الشفرين والرحم
الخصب المنعم على الأرض وعلى البشر وعلى كل حي بالخصوبة، هي هي الإلهة المقاتلة
الضارية التي تسبح في دم أعداء الملك وخصوم عبادها، رعاياه:

(*) التصور الأسطوري الذي قاد العقل القديم إلى إسباغ هوية الأرض (الأرض الأم) على الفرج،
وإسباغ هوية الفرج على الأرض وتصور الجماع كعملية حرث للأرض، تصور شعري/أسطوري شائع
في العديد من الثقافات. وقد تصورت العرب ركوب الذكر للأنثى لجماعها كـ "حرث" لها.
وفيما يعني علم الأساطير المقارن، يشير ذلك التوحيد، في المخيلة الجمعية، وهي التي أبدعت
لكل ثقافة أساطيرها، للفرج بالأرض، إلى ترسخ ضارب بجذوره في تلك المخيلة للوجه الجنسي من
أسطورية الإلهة الأم.

ونحن واجدون في كل الأسطوريات الباترياركية التي أعلنت (أركبت) الإله الذكر القضيب
على عرش الإلهة الأم، الإلهة الأرض، أي كانت التحليات التي استخدمتها المخيلة المبدعة للأسطورية
في تجسيد الإلهة، سواء كانت الأرض، "أدامه" (التوراة)، أو إينانا (سومر)، أو عشتار (بابل)، أو عشيّة
(كنعان)، أو "أم الشعب، إسرائيل" (عبادة يهوه)، ذلك "الحرث" الذي يمارسه القضيب الإله في اعتلائه
(ركوبه) لفرج الإلهة. فيهوه قد وُصف، مثلاً، بأنه "يمطر على الأرض (يقذف منيه في رحمها) فيجعلها
تلد" كما وصف يالاحاح بأنه "أنجب ابنه البكر الأحص، الشعب" من "أم الشعب"، ابنته/معشوقته،
إسرائيل. كما يبين بوضوح وصفه إياها في سفر هوشع بقوله أنها "التي حبلت بهم (بيني إسرائيل) مني"
(هوشع ٢ : ٥).

"في حومة الوغى أنا قائدتك،
في النزال أنا ذراعك
وفي مجمع الآلهة أنا نصيرتك" (٧٧)

ذلك العلو الضارب في القدم الذي تمتعت به الإلهة، زوجة الملك ومعشوقته، مانحته الملوكية وحامية ملكه ومانحة رعاياه الأمان والخصب والوفرة، كان أساساً لطريقة حياة ماترياركية ظلت للمرأة فيها، وهي الزوجة والأم، أي الظل البشري الزائل للإلهة الملكة زوجة الملك والأم المقدسة منجبة كل حياة، مكانة كان من الطبيعي أن تكون معلاة، سواء في الأسرة التي كانت رأساً لها، أو في المجتمع الذي تمتعت فيه بمزايا فائقة بلغت ذروتها في حالة رئيسة كاهنات الإلهة والنائبة عنها بشرياً في طقوس الزيجة المقدسة، الناطقة بلسانها وعرافتها الرئيسية، وفي حالة سائر كاهنات معبد الإلهة ممارسات ما أسمى بـ "البغاء المقدس" (*) في ذلك المعبد قياماً منهن بشعائر الخدمة الدينية. لهذا نجد أن التغير الديني من العبادات الماترياركية إلى العبادات الباترياركية التي أُعليت فيها الألوهة المذكورة على الألوهة المؤنثة وتعايشت معها، كما في مصر وسومر، أو أسقطت وحُوِّلت إلى "أرجاس" كما في اليهودية، تواكب دائماً مع تغير نمط طريقة حياة المجتمع الذي وقع فيه الإعلاء، أو طريقة حياة الجماعة البشرية غير المستقرة في مجتمع، كما في حالة "الآراميين التائهين"، سواء كان التغير تحولاً تطورياً مرت به مجتمعات مستقرة، أو انقلاباً طفيفاً تعرضت له جماعة بشرية نظراً لانتقالها من طريقة حياة تقليدية إلى طريقة حياة جديدة بتغير طيفي أحدثه الاستيطان بين أقوام مستقرة. وإذ ظلت الأساطير، من بداية قصة الإنسان على أرض الكوكب، وسيلته الرئيسية في تبرير وتثبيت نقلاته الثقافية وإسباغ مشروعية (ومعقولية) غيبية عليها، نجد أن أساطير كل مجتمع بشري، في تبريرها وتثبيتها للتغير من الماترياركية (النظام الديني والاجتماعي الأقدم والأطول زمناً في حياة الإنسان القديم) إلى الباترياركية (النظام الديني والاجتماعي الأحدث والأقصر تاريخاً، نسبياً)، وفي إسباغها المشروعية (والمعقولية) الغيبية عليه، تعكس - كمرآة - الوضعية الثقافية للمجتمع الذي وقع التغير فيه.

وهكذا فإننا نجد أن الكهنة الباترياركيين السومريين في مركز عبادة الإله البطل الصاعد إنكي بالمدينة المقدسة إريدو جعلوا إينانا تقوم بزيارة لإنكي في مركز عبادته (الظل الأرضي لعرشه المعلى) مبحرة على "قارب السموات"، "زورقها الملكي" (فرجها مزموم الشفرين) في مياه الخليج، من مركز عبادتها، الوركاء. وفي المأدبة التي يقيمها إنكي (والتي تستحضر إلى الذهن مأدبة بعل التي كانت ضيفة الشرف فيها الإلهة عشيبة، ومأدبة يهوه المسيحانية) لزائرتة العظيمة، تقدم أطباق من لحوم حيوانات أسطورية وأقداح من نبيذ إلهي معتق من أقدم العصور، يلمح الحكيم الكهنوتي إلى أن المضيف إنكي أفرط في

(*) كاهنات الإلهة و "البغاء المقدس" موضوع بحث بتوسع في الكتاب الثاني من هذا المبحث.

تعاطيه، فانتشى، وكان منتشياً وهو يقف في ختام المأدبة مصدراً شبه مرسوم ملكي قد يكون المقصود به استرضاء إينانا ومهادنتها، تقول الترنيمة السومرية إن البطل إنكي قال فيه:

"بحق اسم قدرتي، بحق اسم قدرتي
إلى إينانا الوضيئة، إينانا ابنتي، أعطي
ألوهة فن الكتابة، وفنون الموسيقى
وفن تشغيل الذهب والمعادن، وفن تشغيل الخشب
وفنون البناء وفنون النساء،
وأهبها الفن الأسمى، أعظم الفنون، فنّ تطبيق الـ "مي"
فلتأخذ إينانا النقية ما أنا معطيها" (٧٨).

بهذه الصياغة التي وضعوها لإنعامات إنكي الملكية على إينانا، استبعد الكهنة صانعو أسطورية الإعلاء الباترياركي لذلك الإله البطل، الـ "مي" ذاته، أي ألواح الشريعة، من الهبات، جاعلين الإنعام قاصراً على "فن تطبيق الـ مي" أي الناموس المسجل على تلك الألواح التي تعين أن يكون "الممسك بها" معبودهم الذكر المعلى. فطموح أولئك الكهنة كان متجهاً إلى جعل إنكي، بالأسطورية التي صاغوها حوله، أعلى الآلهة قدراً وأعظمها أهمية، أي اتجهوا إلى إفراجه مثلما حاول كهنة يهوه، بعدهم بقرون، أن يفردوا معبودهم. وكان ذلك الأفراد لإنكي قد بدأ باغتصاب قدرة الخلق له، وهي القدرة التي كان كهنة إنليل قد اغتصبوها له قبلاً، من الألوهة المؤنثة ممثلة في الإلهة نامو، "ربة الغمر العظيم". ففي أسطورة "إنكي ونيما" علم أولئك الكهنة أن الآلهة، وقد ضاقت بما اضطرت إليه من "كسب عيشها بعرق جبينها" أو "بعرق وجوهها"، لجأت إلى إنكي "الممتلىء حكمة، الواسع الفهم" موسطين لديه أمه (الإلهة الأم البدئية) نامو. وبتوسيطهم نامو، الإلهة التي كانوا بأسطورتهم آخذين في نقل قدرة الخلق منها إلى إنكي، أفصح أولئك الكهنة المنشدون، مرة أخرى، عن أن كل تلك التغيرات في المكانات والاختصاصات والوظائف كانت تجري بسلاسة ديبلوماسية خالية من العنف. وإذا جعلت الأسطورة نامو تستجيب لطلب الآلهة، لم يجد إنكي مانعاً من الاستجابة لشفاعتها، فطلب منها أن تلد له الطين الذي في "قاع الغمر"، وكلف نيما "السيدة رفيعة المقام"، الأرض الأم، أن تقوم بدور القابلة، فتلقف المولود من رحم الإلهة وتفصله عن أمه. وإذا ولد الطين وقطع حبله السري، أخذه إنكي "الممتلىء حكمة"، وشكله بيده، فصنع منه إنساناً حل محل الآلهة في القيام بالعمل الشاق، وبات هو الذي "يكسب عيشه بعرق جبينه"، وظل قدره أن يقضي العمر في خدمة الآلهة ثم يموت^(*).

(*) ارجع في شأن أسطورة "إنكي ونيما" إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٤٨ - ١٥٠.

بهذه الأسطورة بدأ إعلاء إنكي، الذي كان ما زال إلهاً شاباً طموحاً محدث نعمة، ليسجل - بأخذه مكانة الإلهة الخالقة - الحلول الباترياركي كاملاً، مثلما أعلي مردوخ بأسطورة "عندما في العلى"^(٦) وأعلي بعل بأسطورة انتصاره على "القاضي نهر". وفي حالة كل إله من أولئك الآلهة الذكور الأبطال الثلاثة، كان هناك إله أب بدأ بأعلائه ذلك الحلول الباترياركي محل الآلهة المؤنثة: إنليل، في حالة إنكي، وإيليل، في حالة مردوخ، وإيل، في حالة بعل. غير أن ذلك الحلول لم يكتمل إلا بالصعود البطولي لإنكي في سومر، ومردوخ في بابل، وبعل صفون في كنعان.

على كل تلك الأسطوريات الأقدم والأعرق، سطا ورثة موسى خلال سعيهم الدؤوب إلى كسي العري الأسطوري للمعبود المخلّق الذي أورثهم إياه موسى. فهم - عندما جعلوا "إيلوهيم يهوه يجبل آدم تراباً من الأرض" (تكوين ٢ : ٧) أخذوا ذلك له من خنوم وإنكي ومردوخ وإيل. وعندما جعلوا روحه ترف على وجه غمر المياه الذي كانت تغطيه ظلمة (تكوين ١ : ٢)، جعلوه يرف على وجه الإله المصري البدئي نون، وعلى وجه الإلهة السومرية البدئية نامو. وعندما تحدثوا عن الأرض التي كانت خربة وخالية، حكوا عن الإله المصري البدئي جب، وعن معاونة إنكي الإلهة الأرض البدئية السومرية، "السيدة رفيعة المقام" نينما التي أطلق عليها في الحكى اليهودي "آدامة".

غير أن من يقرأون منا اليوم ما استبقي - بعد عمليات التحرير المتعاقبة - من حكي أسطورة الخلق في مستهل سفر التكوين بالتوراة في الصيغة الشفوية شبه التلغرافية التي وصلتنا بها، لا يتفكرون أو لا يدرون بشيء من هذا، ولا يخبرهم أحد أن نينما/آدامة، الأرض، مثلما كانت محبوبة من إنكي، ذلك الإله القديم، ويدأ يمني له في عملية صنع الإنسان من طين، أي من جسدها، التراب، ومن مياه نامو إلهة الغمر، جعلت في كتابات الربانيين محبوبة ليهوه، و "أما لكل ما فيه ومن فيه نسمة حيوة"، ولا يخطر لهم ببال أن يهوه - من فرط حبه لها، وهو القاذف منه المقدس في رحمها لتصبح أمّاً لكل ما فيه ومن فيه نسمة حيوة - جعلها "المدينة الأم"، أم كل العالم، صهيون، التي أحلت محل "الأرض الأم" فباتت أمّاً مقدسة لـ "الشعب"، أي للبشر، وهو ما عبر عنه في أسفار النبييم وغيرها بالتعبير الشفوي "ابنة صهيون" أي "بني الأم المقدسة"، أي ابنه يهوه، حبيبته، من آدامة، اسرائيل.

وبالمثل، ما أكثر من يقرأون عن صعود موسى لتلقي "الشرية" من يهوه على قمة الجبل فتغيم أعينهم بدموع التأثر وهم يتفكرون (وقد يرتعشون وهم يتفكرون) بـ "الناموس" ("مي" السومريين) وبـ "معطي الشرية"، وبكل تلك الأشياء الجلييلة، ولا تخطر لهم ببال "ألواح الشرية" التي كانت محل تنافس محتدم بين إنكي، الإله البطل الخالق (كيهوه) الذي أصعده كهنته ليحتل مكانة الإلهة الأم كيما يتخذ وضع الملك في مجمع الآلهة

(٦) المرجع السابق نفسه، ص ص ١٥٠ - ١٦٥.

(كيهوه)، أو يتذكرون "ألواح القدر" التي كانت جائزة مردوخ العظيمة بعد معركة الكونية الملحمية مع الإلهة الأم، أو يتفكرون في التماثل اللافت للنظر بين حمورابي الملك البابلي (الذي بفضلله أٌصعد مردوخ إلى مكانة ملك الآلهة (كيهوه) وتلقيه "ألواح الشريعة" على قمة الجبل، من "أمه" الإلهة الجبل نينهورساج، وبين موسى (الذي بفضلله أٌصعد يهوه) وتلقيه "ألواح الشريعة" على قمة الجبل، ولكن من إله ذكر. وبطبيعة الحال، لا يتوقف العقل وهو في قبضة حمى التقوى ليتفكر في الشبه القوي بين تسمية حمورابي لنفسه بـ "سمي إيليل" وبين ما هو ملاحظ بقوة من أن يهوه يطالعنا من نصوص التوراة وكأنه صورة لموسى.

غير أنه، سواء نفض العقل عنه جلمود صخر سيزيف، الورع المُقعد، أو تمدد تحته مسطحاً مرتعاً مغيباً، تظل كل تلك الضروب من التماثل، وكل الانكشافات المغيبة في الصياغات الشفرية، موجودة ماثلة وداعية بإلحاح إلى التفكير والتأمل والسعي وراء الحقيقة.

(٦/ب/٣) إعلاء القضيب على فرج الإلهة بدأ في سومر

وأول ما يمكن أن يتفكر فيه العقل ويتأمل، ذلك التلازم - الذي فطن إلى أهميته قبل أكثر من خمسة آلاف سنة كهنة إنكي الأذكىاء بإريدو، التي كانت على مرمى البصر من أور - بين صفة الإله الخالق، وصفة الإله الممسك بألواح الشريعة. فأولئك الكهنة، في صنعهم لأسطورية معبودهم الذكر المعلى، بعد أن أخذوا له - بنعومة ديبلوماسية لم تتوافر لغيرهم من صانعي أساطير معبودات الهلال الخصيب - وظيفة الخلق، من الإلهة الأم، مسخرين الألوهة المؤنثة ذاتها في إنجاز ذلك الحلول للمعبود الذكر القضيب الذي وصفته ترانيمهم "واقفاً رافعاً قضيبه قاذفاً منيه" محل الإلهة التي - من أقدم عصور الدين في الشرق الأدنى القديم كله، لا في الهلال الخصيب فحسب - انبثقت من رحمها، ولدت، كل حياة، وجدوا أنه كان من الضروري، كيما يكتمل الحلول، أن يصبح الإله هو الممسك بالـ "مي"، بـ "ألواح الشريعة" حتى يصبح حائزاً لخاتم التصديق الأقصى على ملوكيته وحكمه للعالم والمخلوقات.

وهكذا فإن إنكي بعث برسله من هولات المياه ووحوشها الأسطورية (وهي مخلوقات كانت في الزمن الماترياركي "جند" الإلهة، ومنها تكوّن جيش تيامات (تعامة) في النسخة البابلية الأكديّة" عندما في العلى"، لكنها في الصياغة الباترياركية باتت رُسُلاً وجنداً للإله البطل (إنكي في سومر ومردوخ في بابل) لتطالبها برد "ألواح الشريعة" التي أبحرت بها بعد مأدبة إنكي، في "قارب السموات".

وفي تحول هولات المياه ووحوشها الأسطورية من جند للإلهة إلى خدم وجند للإله الذكر، نجد الأصل الميثولوجي الذي تردد صداه بقوة في سفر أيوب بالعهد القديم،

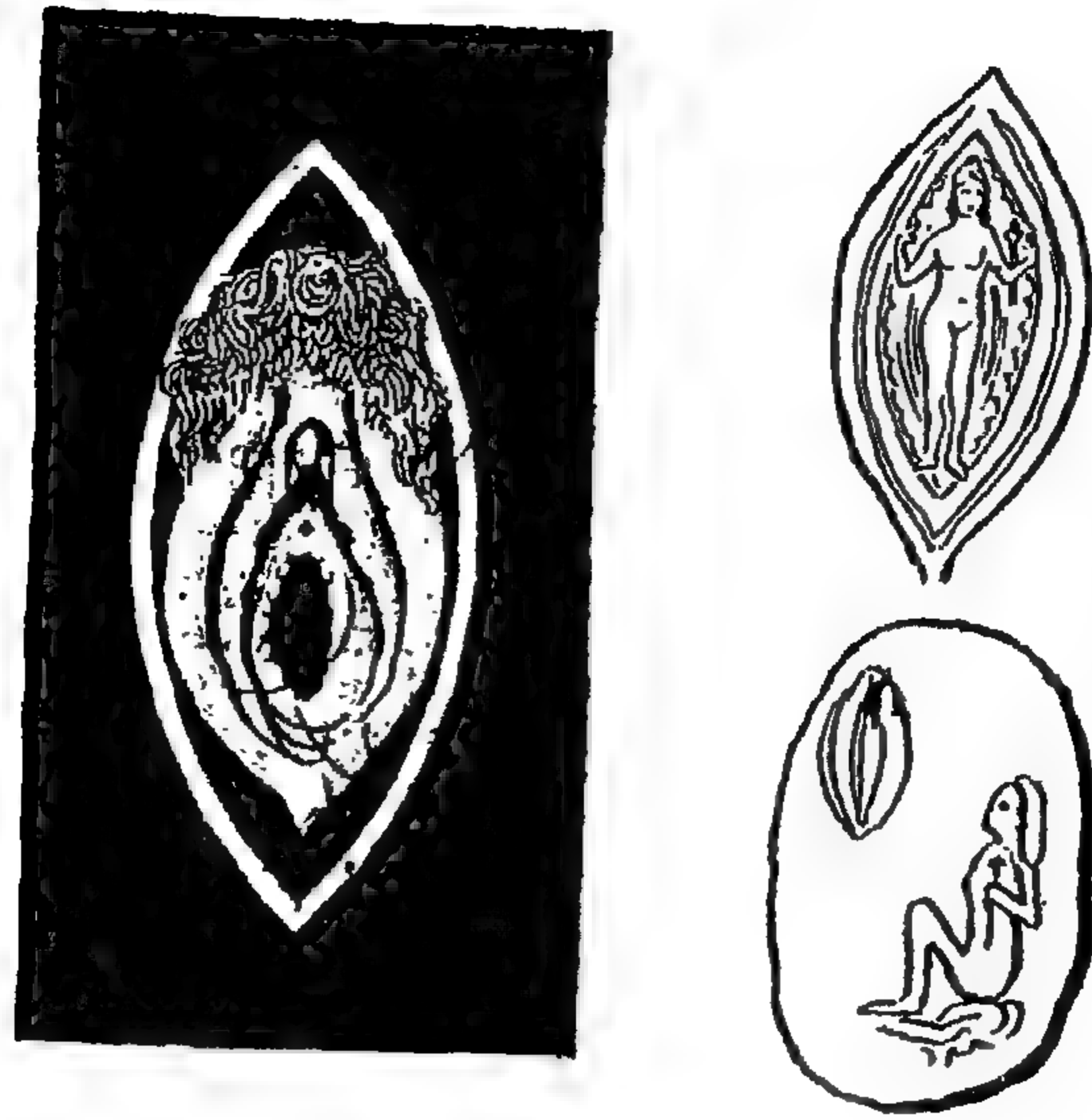
عندما يتباهى يهوه بإخضاعه التين لويثان قائلاً "أكثر التضرعات إليك أو يتكلم معك بالين؟ هل يقطع معك عهداً فتتخذه عبداً مؤبداً؟" (أيوب ٤١ : ٣ و ٤).

غير أن هولات المياه ووحوشها الأسطورية التي أخضعها إنكي واتخذها له عبيداً كما ادّعى الكهنة اللاويون ليهوه في سفر أيوب بعد إنكي بعشرات القرون، تعود من مهمتها بخفي حنين، إن صح التعبير، لأن إينانا ترفض التفريط في ألواح الشريعة، ولأن إنكي "أمر رسله بعدم التعرض لإينانا النقية بأذى". وهو ما قد يكون السبب في أن تلك الهولات والوحوش خاب مسعاها. غير أن السبب قد يكون أيضاً أن تلك المخلوقات التي تغير سيدتها خجلت من سيدتها القديمة ولم تجرؤ على التعرض لها.

على أية حال، تتكرر محاولة استرداد "ألواح الشريعة" من إينانا، ملكة السموات، سبع مرات. وفي كل مرة، ترفض إينانا إعادة الألواح، و "تبحر بعيداً في قارب السموات"، تاركة رسل إنكي صفر اليدين. وفي النهاية، وقد نفذ صبر إنكي، يبعث برسوله الأكبر، "إيزيمود"، الذي كان أول من استقبل إينانا في بدء زيارتها لإنكي بإريدو، فهو أشبه برئيس التشريفات في "الأبزو"، بلاط إنكي، ومعه جيش صغير من الهولات المائية للاستيلاء من إينانا على "قارب السموات".

وفي هذه الجزئية من الأسطورة، بغير مراوغة، يوقفنا الحكي علي أن النزاع الذي نشب حول الـ "مي" و "الامسك بألواح الشريعة" كان في حقيقة صراعا مكبوح الجماح حول المكانة الأعلى في مجمع الآلهة السومري بين الإله الذكر الصاعد، إنكي، الذي تطلع كهنته إلى إعلائه ليصبح البطل ملك الآلهة، وبين إينانا التي كانت، مثلما كانت آست (إيزيس) في مصر، الإلهة الأم العظيمة التي توحدت في هويتها تجليات الألوهة المؤنثة في سومر، والتي كانت - من خلال ذلك - الإلهة الطربدئية صاحبة الدور الرئيسي في صوغ الوعي الديني لكل شعوب الهلال الخصيب، سواء دُعيت باسمها السومري، إينيني أو إينانا، أو باسمها الأكدي، عشتار، أو باسميها الكنعانيين، عشيّة وعانات. باختلافات الاسم ظلت مسألة لغوية جانبية، في حين ظلت الهوية الإلهية الأنثوية والصفات والقدرات ومعظم تفاصيل الأسطورة واحدة. فتلك أسطورة أبرزت في هوية الإلهة، سواء دُعيت بإينانا أو بعشتار أو بعشيّة أو بعانات، ألوهية الحب والجنس وألوهية الحرب في آن معاً، ومن خلال الجمع بين وجهي الألوهية المتناقضين هذين - فيما يبدو للذهن المعاصر - أبرزت في شخصية الإلهة العذرية والبغاء، كما أبرزت الأمومة (الحمل والإنجاب والإرضاع) والإماتة (الظماً إلى الدم والافتراس والابتلاع) في آن معاً.

ففي الترانيم السومرية، لم يكن "قارب السموات" ذاك الذي بعث إنكي بمبعوثه الشخصي ومعه حرس إنكي الخاص (وهو إله المياه) من الوحوش والهولات المائية لانتزاعه من إينانا (وتجريدها بذلك، لا من سلاحها الأقصى فحسب، بل ومن رمز ملوكيتها المعلى بوصفها الإلهة الأم العظيمة)، إلا "زورق العذراء النقية مزوم الشفرين"، أي فرجها (الشكل رقم ١٣). فذلك الزورق مزوم الشفرين كان، في الأسطورة السومرية، عرش



الشكل رقم (١٣)

"زورق الإلاهة مزمووم الشفرين" - التصوّر الإهليلجيّ للفرج الذي عبّر عنه الإبداع الشعريّ الأسطوريّ "بقارب السموات" - وعندما أُعليت الألوهة المذكورة أغتصب ذلك القارب للآلهة الذكور الشمسيين ، كرّع ، ممثلاً في "فُلّك الإله" الذي عمد الكهنة الباترياركيون إلى تأصيله لرع بتسميته فلك ملايين السنين.

الإلهة وصولجانها ونبع قدرتها، من حيث هو المنفذ السحري إلى الكهف (الرحم) الذي اندفقت منه كل حياة، والقبر الأقصى الذي يتلع كل حياة. ولم تكن المهمة التي كلف بها مبعوث إنكي، إيزيمود، وجيشه المدمر من هولات المياه، في الجواز الشعري الأسطوري للصياغة السومرية لثيمة الإغلاء الباترياركي، إلا إخضاع إينانا وتجريدها من موطن سلطانها ورمز ألوهيتها ومنبع قداستها، فرجها الذي رتل تساييح سومر باصوات كاهناتها في معبد الوركاء ممجدة إياه بوصفه "الراية المقدسة المقيبة عالياً" كما يُعلى فوقه القضيب المنتصب وصولجان الإله الذكر البطل، ملك الآلهة. ولقد كان ذلك - تحديداً - رمز ألوهية يهوه وملوكيته الذي وضع داخل تابوته واستمد منه التابوت قوته السحرية الغالبة: القضيب المختن المنتصب راكباً "زورق الإلهة السماوية" فرجها، ممدداً بين شفرية المزمومين، معتلياً - بذلك - رايتها المقدسة المقيبة التي وردت الإشارة إليها خطفاً في رؤيا حزقيال القضيبية الصارخة: "فوق المقبب شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق وعلى شبه العرش شبه كمنظر إنسان عليه من فوق" (حزقيال ١ : ٢٦). ففي النهاية، أعاد حزقيال - في صوغه لجزئية من أسطورة يهوه - الخبرة الأسطورية التي جسدت ترانيم سومر عن مشروع إنكي، الإله البطل القضيبى الملك، في انتزاع ملوكية الكون من الألوهة المؤنثة ممثلة في إينانا، بمحاولة الاستيلاء على "قارب السموات"، فرجها، زورقها المقدس، رايتها المقيبة، كما يعتليها القضيب الإلهي، ويتربع فوقها على عرش الكون.

إلا أن الأسطورة السومرية، التي اتصفت بما اتصفت به الديانة المصرية من عدم تخطي الحد (تلك الخاصية التي استقاها اليونان من روح الحضارة المصرية وجعلت في الإغلاء الغربي لليونان كأحد أهم خاصية لحضارتهم)، لم تتجه - كما أسلفنا - صوب العنف السامي الذي أقحم في النسخة الأكديّة على ما استنسخ من سومر في أسطورة مردوخ وتيامات (تعامة)، بل التزمت بالخط الوسط. فعلى الرغم من أن محاولة إنكي الاستيلاء على "قارب السموات" من إينانا تكررت سبع مرات، لم تنجح المحاولة. وفي النهاية - فيما نتبين أنه كان المواءمة التي توصل إليها العقل السومري بين عباداته الماترياركية الضاربة في القدم وبين الزخم القوي للتحول الباترياركي في السياق رفيع التحضر والأصالة الفكرية والإنسانية لتلك الثقافة العظيمة، على النحو الذي شهدناه في الديانة المصرية - يسلم إنكي (وهو إله الحكمة) بما لم يوجد من التسليم به بد، وإذ يسلم، "يعطي إينانا، ابنته، إينانا العذراء، النقية، السيادة، والتاج الرفيع الباقي، وعرش الملوكية، والوصولجان السامي، والهيكل المعلن" ويجعلها "الراعية المقدسة".

وبذلك الإنعام الملكي الإلهي، لم يتنازل الإله الذكر البطل الحكيم إنكي، في الواقع، عن ملوكيته على آلهة سومر وإلهاتها، أي لم يفرط في علو الألوهة المذكورة، لكنه ببراغمية حصيفة، متى استخدمنا هذا المصطلح المعاصر تقريباً للمعنى، سلّم فقط (أو متى توخينا الدقة، سلّم العقل السومري المتحضر، من خلال ذلك الصوغ لأسطورة إنكي) للألوهة المؤنثة، وهي الألوهة التي كانت قد عُبدت منذ أقدم العصور، من خلال تسليمه

لـ"العدراء النقية، محظية السماء، إينانا"، بوضع "ملكة السموات"، وفي الوقت ذاته أصّل للألوهة المذكورة، ممثلة في إنكي البطل، من خلال ذلك "الإنعام"، على إينانا بوضع كان لها أصلاً، (أو، متى توخينا الدقة، أصّل الكهنة الذين صاغوا أسطورية إنكي، بذلك "الإنعام") وضع اليد العليا في الكون، وضع "إله الآلهة"، "الملك في مجمع الآلهة". وذلك - كما نعرف من سفر المزامير بالعهد القديم - وضع استمات من استنسخوا اسطورية إنكي وغيره من الآلهة الذكور الأبطال في الهلال الخصيب في إضفائه على يهوه، ولكن مع فارق أساسي في حالة يهوه هو الطمس الكامل للألوهة المؤنثة.

والحقيقة أن الاستنساخ من الأسطورية السومرية، سواء في صيغتها السومرية أو في نسختها الأكديّة، كان أوسع وأعمق من أي استماتة في المزامير أو النبيسم في جعل يهوه ملكاً. فنحن واجدون في الحكّي الأسطوري السومري عن إنكي وإينانا، مثلاً، أصل الحكّي الرباني عن يهوه والشكينة.

ونحن، بالمثل، واجدون في هوية إينانا وأسطوريّتها السومرية وفي نسختها الأكديّة التي دُعيت فيها باسم عشتار الأصول الأقدم للمعبودتين الكنعانيتين، عشيّة وعانات، مع تنويع واحد هو الذي انتهى بأن أصبح الفارق المميز في نصوص أوغاريت بين ابنتي إيل وزوجتيه عشيّة/إيلات، وعانات/رحماية. فعشيّة انتهت بأن باتت كأقرب ما يكون إلى إلهة الحب والشهوة الجنسية التي مثلتها عند اليونان أفروديتي، وعند الرومان فينوس، في حين انتهت عانات بأن غلبت على هويتها صفة الإلهة المحاربة الدموية الضارية مع احتفاظها بهوية الإلهة عارمة الشهوة جنسياً. غير أن تلك الغلّة الجنسية عند عانات كانت - في الصورة التي استقرت عليها - مدخولة بالبهيمية والعنف، في حين لُطّفت - في الصورة التي استقرت عليها عشيّة - إلى شهوانية مرماها الأمومة والخصوبة كما يتبين من إنجابها لسبعين من الآلهة والإلاهات. وعندما أدخلت عشيّة وعانات مصر من كنعان، أبرز في تبني المصريين لهما ذلك الفارق: فعانات غلّبت فيها هوية الإلهة المحاربة القوية، وعشيّة طوّرت من إلهة جنس وإلهة ولادة ومانحة غذاء من أئداء الأمهات، إلى إلهة شفاء.

(٦/ب/٤) السطو على أمجاد عشتار الحربية لحساب يهوه

من استقراء الأصول السومرية، والأصول البابلية، للمعبودتين الكنعانيتين عشيّة وعانات، يمكننا أن نمسك ببداية خيط التحول كما بدأ في بابل وبلغ غايته في كنعان، عبر النقلة من الثقافة السومرية إلى الثقافة البابلية، وبالانتشار الثقافي إلى كنعان. فعشتار، عندما عبدها الساميون البابليون، كنسختهم الأكديّة من إينانا السومرية، غلّبت فيها هوية إلهة الحرب الدموية الضارية بقدر تجاوز بكثير ما صوّرت به في الأصل السومري كإلهة

حرب. وذلك تحول يعيننا نظراً لتأثيره الجلي على تعامل صانعي أسطورية يهوه مع تجليات الإلهة الأم في الهلال الخصيب.

ففي حين نلاحظ اجتهداً متصفاً بالتصميم في طمس وجود عانات في العهد القديم، نجد أن عشيرة ذُكرت بتكرار واضح، حتى مع محاولة التمويه عن هويتها كإلهة بحيل الـ "صارية"، و "الأيكة" و "الغيضة". وفي النهاية نجد أن عشيرة - بدلاً من أن تطرد خارجاً إلى حيث الظلمة وصرير الأسنان - اجتذبتها أيدٍ قادرة داخلاً إلى حيث ركبتها يهوه، فباتت "عشيرته"، وإحدى الإلهات المكوّنات لحريمه.

فلمَ كان ذلك الإخفاء لعانات، على الرغم من ثبوت واقعة عبادتها بأسماء الأماكن التي أطلق عليها اسمها كـ "عاناتوث" و "بيت عانات"، في حين أبقي صانعو أسطورية يهوه على عشيرة؟ يبدو من الاهتمام فائق الحد بالوجه العسكري ليهوه بصفته "رجل الحرب ورب الجنود"، أن سرقة الأمجاد الحربية لذلك المعبود الذكر القضيبى المعتدّ بقضيبيّه كان الدافع الرئيسي لذلك الإخفاء المصمّم اللافت للنظر حتى في سياق عملية الإطاحة بالألوهة المؤنثة وطمس وجودها في الرمال المتحركة لـ "الأسفار المقدسة". فإله ذكر بطل كيهوه لم يكن من المقبول إطلاقاً لمختلّسي مكوّنات أسطوريته أن يتركوا في سجلها ما يشير إلى أن اختلاس أمجاده الحربية كان من إلهة أنثى. ولما كانت عشتار البابلية، فيما يوقفنا المسار الذي اتخذته أسطورية عانات فأبعدها عن عشيرة إلى أن افترقت المعبودتان (على النحو الذي أبرزه تبني ملوك الأسرة الثامنة عشرة المصرية لهما)، هي السلف الأسطوري لعانات، فإن عشتار عوملت نفس المعاملة في حكي العهد القديم، إذ طمرت تحت ركام حيلة لغوية جُعل اسمها، من خلالها، اسماً عاماً استخدم، كما في التثنية ٢٨ بسعنى الرحم أو الفرج، أو كإسم مكان كـ "عشتاروت قرنايم"، أو كتسمية عامة لـ "البعلات"، كما حدث لعانات.

في بداية أمرها لدى البابليين، نجد عشتار مُصوَّرة في ترنيمة بالأكديّة يعود تاريخها إلى حوالي ١٦٠٠ ق.م.، بصورة نجدها فيما بعد لدى اليونان في تمجيدهم لإلهتهم أفروديتي، ولدى الرومان في تغنيهم بإلهتهم فينوس:

"المجد لسيدة النساء، العظيمة بين الآلهة

عشتار، التي كساؤها المتعة ورداؤها الحب

الملكة المتوقدة اشتهاً المشبعة بالسحر

المفعمة بالفرح واللذة

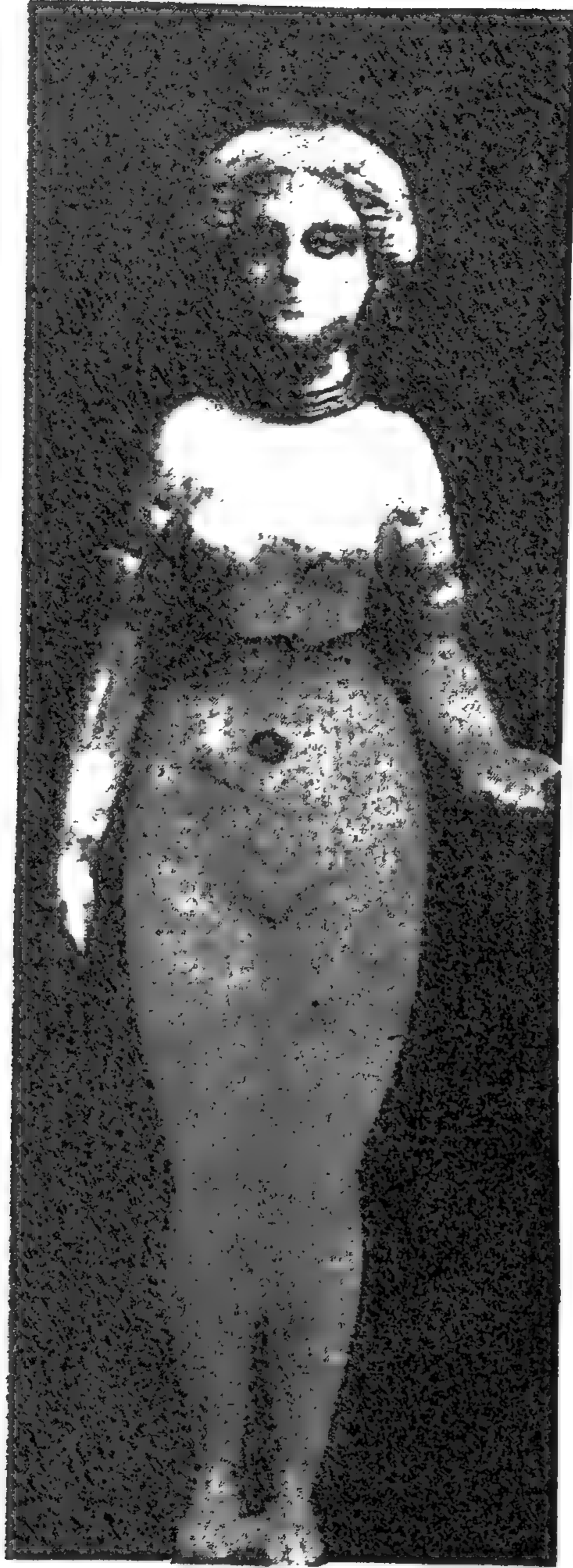
التي شفتاها عسل شهوي وريق فمها حياة

التي حيثما حلت يحل الجذل والمتعة

المجد لجمالها الوضيء

المجد لقلدها الممشوق وعينيها الواعدتين بالنعيم" (٧٩)

(الشكل رقم ١٤)



الشكل رقم (١٤)
تمثال من المرمر لعشتار متوجة بـ "قرنيها"
(أي بالقمر في طور الهلال)

غير أن تلك الصورة الوضيئة المتوقفة برؤى المتعة ما تلبث أن تعتم فيغلب عليها لون الحزن، ويخضبها لون الدم، فإذا بعشتار المتوقدة بشهوة الجنس (المفضية إلى خلق الحياة) مشتعلة بشهوة الافتراس وابتلاع الحياة. وكلا الوجهين، كما أسلفنا، ظلا أساسيين في هوية الإلهة الأم منجبة كل حياة ومبتلعة كل حياة، غير أنها في حالة عشتار وعانات اختل توازنها (التقليدي في معظم أسطوريات الألوهة المؤنثة)، فغلب فيها الوجه الأشأم، جانب الافتراس والدموية على الوجه الآخر^(٢). وفي سياق ذلك التحول لصورة الإلهة، باتت عشتار - على الرغم من عدم فقدانها لغلمتها المتوقدة - "سيدة الأحزان، وربة المعارك" وصلى لها البابليون صلوات نجد صداها واضحا قويا في تصوير العهد القديم للوجه العسكري ليهوه، "رجل الحرب، ورب الجنود" مثلما نجده ناطقا في الوصف الذي وُصفت به عانات في كنعان وهي خائضة في دماء البشر حتى العنق، مكومة الرؤوس حول قدميها، متمنطقة بحزام من الأيدي المبتورة (وقد تباغت عشتار، في ترانيم بابلية متأخرة زمنيا، بضراوتها قائلة "أنا من أكوّم الرؤوس في الوغى حول قدمي محزومة رقابها كحزم الأسل"):

أمجاد يهوه السماوية والحربية وقريناتها في التسايح البابلية لعشتار (٨٠)
 "يهوه قائم في مجمع الآلهة، بين "عشتار الملكة في مجمع الآلهة، المقيمة العدل في
 الآلهة يقضى" السموات، الحاكمة بغى الآلهة، التي تسأل كل
 (مزمور ٨٢ : ١) الآلهة مشورتها"

"إله الآلهة يهوه تكلم" "سيدة الآلهة عشتار، ملكة السموات، أعطت قولاً"
 (مزمور ٥٠ : ١)
 "من مثلك بين الآلهة يا يهوه؟" "من من الآلهة عظيم مثلها؟"
 (خروج ١٥ : ١١)
 "علوت جداً على كل الآلهة يا "المجد لعشتار المعلى قدرها فوق كل الآلهة"
 يهوه"

(مزمور ٩٧ : ٩)
 "يهوه قد ملك فلتبتهج الأرض" "لتفرح الأرض بعشتار الملكة على كل الأرض"
 (مزمور ٩٧ : ١)
 "لك السموات ولك الأرض" "ملكة السموات المتوجة وسيدة الأرض"
 (مزمور ٨٩ : ١١)

(٢) كما في حالة الإلهة كالي في العبادات الهندية، وهي إلهة أم، لكن الجانب التدميري في التصور الميثولوجي للألوهة المؤنثة هو الذي غلب على صورتها فباتت إلهة افتراس وموت وتمنطقت بالجماجم أو لبستها قلادة حول عنقها.

"عشتار الكاسية نوراً"	"اللابس النور كثوب"
	(مزمور ١٠٤: ٢)
"عشتار التي يسجد لها كل الآلهة"	"اسجدوا له يا كل الآلهة"
	(مزمور ٩٧: ٩)
"المجد لعشتار القوية"	"أنا الإله القادر على كل شيء"
"المجد للقادرة على كل شيء"	(خروج ٣: ٦)
"عشتار المهوبة أبداً، التي لا يصمد في وجهها عدو، أو ترد لها كلمة"	"أنت المهوب جداً فمن يقف قدامك حال غضبك؟"
	(مزمور ٧٦: ٧)
"ربة المعارك القوية القادرة التي بذراعها تبدد كل أعدائها"	"يا يهوه يا رب الجنود، أي رب قوي مثلك؟ بذراع قوتك تبدد أعدائك" (مزمور ٨٩: ٩ و ١٠)
"من السموات ينزل حكمها، تأتي كلمتها، فتسمع الأرض وتطأطي"	"من السماء أسمعت حكماً، الأرض فزعت وسكنت"
	(مزمور ٧٦: ٨)
"التي تجثم الأرض أمامها مرتعشة وتمحق الجبال"	"الناظر إلى الأرض فترتعد"
	(مزمور ١٠٤: ٣٢)
"التي تجتاح كل ما في طريقها وتزلزل الجبال"	"ذابت الجبال مثل الشمع قدام يهوه"
	(مزمور ٩٧: ٥)
"التي لا يهدأ في السماء سيفها ولا يؤوب إلى غمده"	"آه ياسيف يهوه حتى متى لا تستريح؟ انضم إلى غمدك واهداً"
	(إرميا ٤٧: ٦)
"حتى يرتوي من دم أعدائها"	"لأنه قد روي في السموات سيفي من الدم"
	(إشعيا ٣٤: ٥)
"يدها القادرة تمحق العدو تحرقه وتنثره رماداً، سيدة المعارك تجث جذوره من الأرض وتمحوه من بين بني البشر"	"تصيب يدك جميع أعدائك. يمينك تصيب كل مبغضيك. تجعلهم مثل تنور نار في زمن حضورك. يهوه بسخطه يتلعهم. وتأكلهم النار. تبيد بزرتهم من الأرض وذريتهم من بين بني آدم"
	(مزمور ٨: ٢١ - ١٠)

"يهوه كالجبار يخرج. كرجل "عشتار القادرة، قائدة جند السماء"
حروب ينهض غيرته. يهتف "كجبارة إلى الوغى تخرج"
ويصرخ ويقوى على أعدائه"
(إشعيا ٤٢: ١٣)

فلا عجب أن باتت عشتار، عندما علا نجم الإمبراطورية الآشورية، الإلهة البابلية التي أعطيت مكان الصدارة في مجمع الآلهة الآشوري، وزوّجت من الإله الدموي الممغن في الوحشية آشور، وفي النهاية، رغم تسيبها الجنسي وأسطوريته العارمة وألوهتها للبغاء وللحان، نجد عشتار، في نسختها الآشورية وقد أعطاه الآشوريون لحيّة مهيبّة وباتت لا تترك عدة الحرب من يدها.

وهو ما لا غرابة فيه، متى تذكرنا العلاقة العضوية بين الجنس والعنف، بين الجنس والموت، وهو ما أكدّه العقل القديم، بقدر كبير من الفطنة في الواقع، من خلال الإبداع الشعري الأسطوري الذي جمع في هوية الإلهة الأم بين ألوهة الجنس وألوهة الحرب^(*).

(٦/ب/٥) طم فرج الإلهة بعد السطو عليها وسلبها

كان من أكثر الأشياء طبيعياً، في ظل السطو واسع النطاق بالغ العمق الذي مورس لحساب يهوه، والذي حاولنا فيما سبق استيضاح قلة قليلة فقط من أمثلته التي لا تكاد تحصى، أن ينصرف جهد كتبة "الأسفار المقدسة" ومحرريها (ومترجميها) إلى محو آثار أقدام السارقين وطمس المنابع الأنثوية التي وقع السطو عليها، أو - متى استخدمنا التعبير التوراتي - "طمّها" كما تطمّ البئر. وذلك تعبير مواتٍ للغاية في هذا السياق ومطابق لمقتضى الحال. فـ "البئر"، كما رأتها المخيلة الجمعية لإنسان العالم القديم، كانت رحم الإلهة، وفوهة البئر كانت فرجها. وقد رأى التلموديون يهوه قاذفاً منيه المخصب في فوهة فرج الإلهة ذاك، في وادي قدرون. فلا غرو إن وجدنا في اجتهد كهنة يهوه في إصعاده ليصبح "ملك الآلهة" و"إله الآلهة" نفس المحاولة التي حاولها كهنة إنكي، إله المياه والحكمة السومري والبطل القضيب الخالق، عندما اجتهدوا في إصعاده إلى قمة المجمع الألوهي في سومر. وكل ما هنالك من فرق أن كهنة إنكي صاغوا اجتهدهم أسطوريا كمحاولة لأخذ "قارب السموات"، زورق الإلهة مزموم الشفرين، أي فرجها، منبع سلطانها، من إينانا، ملكة السموات والتجلي الأهم للألوهة المؤنثة في سومر، في حين انصبّ جهد كهنة يهوه - بعد أن أخذوا له رحم الإلهة بجعلهم إياه إلهاً خنثى، ذكراً

(*) وفي الفصل الأخير من الجزء الثاني من هذا المبحث، نحاول سبر غور تلك العلاقة بين الجنس والعنف من خلال ما حفل به العهد القديم من حكي عن مذابح وجرائم دموية كمن في جذورها الجنس.

وأثني في آن معاً، أباً للآباء وأماً للأُمهات - على محاولة "طم" فرج الإلاهة كما تظم البئر، بدلاً من أن يحاولوا انتزاعه كما حاول كهنة إنكي. وهو تباين في النهج الأسطورية مرجعه عدم اتجاه المخيلة الجمعية التي أبدعت أسطوريات سومر إلى طمس الألوهة المؤنثة والاقتصار، باترياركياً، على إعلاء الألوهة المذكورة لتعايش مع الإلاهة، كما يوقفنا وجود معبدتين في كل مدن سومر في عنفوان ازدهار الباترياركية، أحدهما للوجه المذكر للألوهة، والآخر لوجهها الأنثوي، أي ملكة السموات. أما في حالة الأسطورية اليهودية (التي لم تبدعها مخيلة جمعية عبر تطور ثقافي استغرق آلاف السنين كما في حالات عبادات سومر ومصر وكنعان، بل اغتصبت تلفيقاً من الأسطوريات التي وقع السطو عليها) فإننا نجد أنه كما تظم البئر بالأحجار والرمال، جرت محاولة (لم تنجح، يشهد بذلك العثور على تمثال يهوه كذكر منتصب مختن بين شفري فرج داخل تابوته عندما فتحه البابليون) لطم فرج الإلاهة في طوفان من الكلمات مدعية القداسة متصنعة التطهيرية التي كان أول عرض مرضي لها سطر الحوار الذي أجري على لسان يهوه فجعل يهوه يقول فيه إنه لم يعد راغباً في أن "يدين روحه في (يظل روحه في صراع مع) الإنسان إلى الأبد لأن الإنسان من لحم" (تكوين ٦ : ٣) وهو قول فطن المترجمون إلى العربية إلى أنه كاشف عما وراءه فحذفوا "لأنه من لحم". ووضعوا بدلاً منها "لزيغانه"!

ذلك الطم، المتصف بالتصميم، لفرج الإلاهة كانت له دواعيه المتعددة وهي دواع كانت لها - في حالة مؤلفي "الأسفار المقدسة" إلحاحية القوة القاهرة. فممارسة السلب من المعبودات المنافسة ثم تغييبها بإخفاء ذكرها، أو تمويه أسمائها، أو بتحويلها إلى "بهائم" أو "أصنام" أو إلى "عيدان" أو "عمدان خشب"، أو "عمدان حجارة"، أو إلى شياطين وأبالسة، كانت - منذ استنها موسى للتغطية على سرقاته من ديانتة الأصلية وعلى مواءماته البراغمية مع بعل صفون - واجباً "مقدساً" من واجبات الكهنة الذين ورثوه في تلك العملية الشاسعة من تلفيق العبادات. وفوق ذلك، كان هناك ما أشرنا إليه من حرص المؤلف الروائي على توفير المصداقية للشخصية الروائية التي يخلقها، سواء كان خلقه إياها خلقاً إبداعياً أصيلاً (وهو ما لم يحدث في خلق مؤلفي "الأسفار المقدسة" لشخصية يهوه) أو كان تخليقاً اصطناعياً عن طريق السطو الأدبي والاقتباس والاستنساخ من نصوص أقدم. ولقد ظل واضحاً للكهنة اللاويين باستمرار، بغير شك، لكونهم أدري الناس بالكيفية التي خلق بها معبودهم، أن مصداقية المعبود بل والمعمار الديني كله كانت حرية بأن تتفتت وتنهار إذا ما انكشف ما انبت عليه أسطوريته من سطو على المعبودات الأخرى التي وُصفت باستمرار بأنها لا شيء بجانب يهوه.

غير أنه، وراء وفوق هذه الدواعي العملية الصرف، كانت هناك الدواعي الأقوى والأعمق والأفعل، الدواعي ذات القوة القاهرة بحق، التي جعلت طمس الإلاهة طمساً تاماً مسألة حياة أو موت بالنسبة للمعبود وللعبادة ولكهنة المعبود وطموحهم إلى الملك.

ومن استقراء تاريخ الديانة، وتعمق المقاصد المخفاة والمقاصد المعلنة في النصوص ذاتها، تواجهنا تلك الدواعي على مستويين: مستوى أيديولوجي، ومستوى "تطهري". ولنتدبر الدواعي الأيديولوجية أولاً، وهي ذات وجه "لاهوتي"، يمكن إجماله في شعار "يهوه وحده"، ويمكن الوقوف على طبيعته الحقيقية من تدبر القصد، الأساسي والأهم، من تخليق المعبود وصنع الديانة، وهو - تحديداً - القصد السياسي الإقليمي المتعلق بحيازة الأرض والاستيلاء على الثروة وإقامة الملك. وجنباً إلى جنب مع ذلك الوجه "اللاهوتي"، وجه اجتماعي (وبالتبعية، سياسي/اقتصادي) يمكن إجماله في علو مكانة الرجل على مكانة المرأة اجتماعياً، ويمكن الوقوف على متربته، وبالتالي على الدوافع إليه، في كون المرأة، في مجتمع يحكمه إله ملك ذكر يفوض سلطاته إلى كهنة حكام ذكور، "تطم" هي الأخرى، كفرج الإلهة، تماماً، فلا تعود إلا مطية للرجل ومتاعاً له، وهو ما أوجزه سفر التكوين ببلاغة فائقة (ملقياً الوزر على المرأة نفسها لكونها، بفرجها، استدرجت الرجل إلى "المعصية" المميتة، أي الجنس)، في سطر الحوار الذي أجري على لسان يهوه فجعل يهوه يقول فيه للمرأة: "وإلى رَجُلِكَ يكون اشتياقك، وهو يسود عليك" (تكوين ٣ : ١٦).

فيما تعلق بجعل "يهوه وحده" ملكاً على "الشعب"، فطن الكهنة اللاويون الذين ورثوا المشروع الموسوي من موسى بعد ذبحه والتخلص منه، لأهمية التوصل إلى تجميع "الأسباط" والعشائر المتقاتلة المتناحرة، التي دُعيت - تشاعراً - بـ "الشعب"، تحت جناح عبادة مركزية موحدة. وفي الوقت نفسه، وجد أولئك الكهنة أن التوصل إلى ذلك من خلال إقامة هيكل موحد يفرّد فيه يهوه إلهاً/ ملكاً يحكمون "الشعب" بتفويض منه، ظل مستحيلاً طالما استمرت الخلافات والحزازات والانقسامات بين "الأسباط" وتفرعات الأسباط وهي فرقة ظلت مستشرية حتى عهد داود، كما يوقفنا سفر المزامير، وكما يوقفنا اضطراب داود إلى الاستيلاء على "يروشلايم" من أصحابها اليوسيين ليجعلها عاصمة لملكه تجنباً لضروب الغيرة والتنافس بين عشائر متناحرة متعادية. وذلك ما نجح فيه داود، غير أن متربته نجاحه لم تعمّر طويلاً، فسرعان ما اشتعل العداء بعد موت ابنه سليمان، وعاد الانقسام كأشد ما يكون، وعلى عبابه طغت العبادات التي استمات كهنة "يهوه وحده" في قمعها وأوشكت على ابتلاع عبادة يهوه وربما القضاء عليها نهائياً وبالتالي فتح الطريق أمام استيعاب "الشعب" فلسطينياً، وهو ما اعتبرته المؤسسة الكهنوتية/ العسكرية أكبر خطر تهدد المشروع الموسوي من أساسه.

ومن هنا كانت حركتا الإصلاح الديني اللتان اضطلع بهما حزقيا "ملك" يهوذا الثالث عشر الذي حكم من ٧١٦ - ٦٨٧ ق.م. وعاصر الغزو الآشوري لـ "المملكة" الشمالية (السامرة / اسرائيل)، ثم يوشيا "ملك" يهوذا السادس عشر، الذي حكم من ٦٤٠ الى ٦٠٩ ق.م. وقام كسلفه حزقيا بعمليات تطهير دموية، صونا لعفة الديانة.

وقد كان الهدف، في كلتا الحركتين، وربما كان من الأصح أن نقول في كلتا المرحلتين من حركة الإصلاح نظراً لوحدة المرمى والوسائل، جعل عبادة يهوه الديانة الرسمية والوحيدة لدولة لاهوتية تدار من هيكل يهوه بأورشليم.

غير أن طموح حزقيا ويوشيا كان أكبر من قدراتهما وأقل بكثير من حجم المشكلة التي حاولا التصدي لعلاجها، وهي -تحديداً- خروج "الشعب" رجالاً ونساء "من تحت يهوه" وارتداداته إلى عباداته الأصلية، وبخاصة عبادة الإلهة الأم، ملكة السموات، كما توقفنا أسفار إشعياء، وإرميا، وحزقيال خاصة.

والحقيقة التي ينطق بها تاريخ الديانة وتجلوها تماماً النصوص ذاتها متى فُكَّت طلاسمها وأزيلت من فوق بعضها البعض طبقات التحرير المتراكبة في صياغتها، أن الصراع الأخطر والأهم الذي خاضه كهنة حركة يهوه وحده ضد عبادات "الشعب" الأصلية (التي وُصفت بإلحاح صفيق بعض الشيء بأنها "عبادات الفلسطينيين المنحطة") كان صراعاً مع ملكة السموات المتعينة تلك، بأكثر مما كان صراعاً مع أي بعل أو ملك آخر.

وللباحث العظيم (والمضطهدة كتبه بضراوة)، جون أليجرو، تحليل نافذ إلى كبد الحقيقة، في كتابه الهام "الشعب المختار - تهشيم الأسطورة"، يقول فيه:

"كانت المدرسة الفكرية التي أنجبت مجموعة الكتابات التاريخية التي ندعوها بـ "التثنوية" من العهد القديم (أي الأسفار من التثنية إلى الملوك، التي جُمعت حوالي القرن السابع ق.م.) مدرسة وجدت في "الأب ابراهيم" أسطورة تبرير جيدة لمفهوم العبادة الموحدة المركزية الذي سعت إلى تحقيقه. وبغية احكام رباط ما كان قد تبقى من "الشعب" ببعضه البعض في وجه المخاطر القادمة من بلاد الرافدين بات إسباغ صفة التاريخ على الأسطوريات الصحراوية القديمة أمراً اتصف بالضرورة وبالإلحاحية العاجلة. لأنه متى أمكن القول بأن كل إسرائيل انحدرت من صلب ابراهيم، بات من الممكن -حتى للمجموعة المتنافرة من البشر التي كانت قد تبقت في يهوذا - أن تلقي ببصرها وراء، في المخيلة، إلى ما قبل أي تجمع كونفدرالي سائب من اثني عشر سبطاً، عوداً إلى سلف واحد يتيح الانتساب إليه الشعور بالزهو للتمتع بنقاء عرقي لا قرين له في كل فلسطين والشعور بأن القوم كلهم أسرة واحدة اختارها إلهها الخاص بها وهي ما زالت تائهة في القفر وجمع شملها في الأرض الموعودة. وفوق كل شيء، كان ذلك يتيح للقوم الشعور بأنهم مختلفون عن جيرانهم الفلسطينيين. فإلههم ليس بعل. أما كل تلك المكونات لديانتهم التقليدية التي من قبيل البغاء المقدس، والسجود أمام التماثيل القضيبيية وصور العشييرة، وعبادة الإلهة الأم، وتكريس المني بقذفه، استمناء شعائرياً، في فوهة الفرج المفضي إلى رحم الأرض في وادي قدرون بجوار القدس، فبات من الضروري التخلص منها مهما كان ذلك صعباً أو على مضض لأنه بات من المتعين التنكر للتراث المختلط سعياً إلى تعزيز الوضع المزعزع سياسياً، حتى وإن كان ذلك على أساس سلف متخيّل ومن خلال ديانة حصرية" (٨١).

وفي تلك "الضرورة" ضرورة التخلص من مكونات الديانة التقليدية للقوم وبخاصة من أوجهها الأهم والأشد تأسلاً، "التي من قبيل البغاء المقدس، والسجود أمام التماثيل القضيبيّة، وصور العشيرة، وعبادة الإلهة الأم"، تلاحمت الدواعي الأيديولوجية بوجهها اللاهوتي ووجهها الاجتماعي، فأدمجت في الدعاوى "التطهيرية".

فلاهوياً، اعتبرت المرأة نجاسة، بل والنبع الذي لا ينبع مثله لكل ما هو نجس، تشهد بذلك ضروب التابو^(١) المتعلقة بالأنوثة ووظائفها الطبيعية، حتى الولادة. وسفر اللاويين مترع بالأمثلة اللاهوتية على ذلك الإيمان الراسخ بنجاسة المرأة، تلك النجاسة التي فسرّها القبايليون في سياق تفسيرهم للأصحاحين ٢ و ٣ من سفر التكوين بقولهم أنه بخلق آدم من "تراب الأرض" باتت السيادة للمادة، وأنه من الجانب المظلم والسلبى للمادة، المتمثل في الشهوات الحسية ("اللحم" الذي تبرأ منه يهوه بتنصله من أي علاقة بالإنسان لأنه من لحم وإلى "التراب" يعود حتى إذا طال عمره إلى مائة وعشرين سنة [العدد السحري ٤٠ مضروباً في العدد السحري ٣]، في التكوين ٦ : ٣) خلقت المرأة. وتبعاً لذلك، بات من الممكن للتلموديين وللقبايلين على السواء الحكى عن مضاجعة المرأة الأولى، حواء، للحيوانات وبالذات الثعابين، وللشياطين.

وكما هو واضح، ظل مصدر تلك النجاسة فرج المرأة. وكما هو واضح أيضاً، ظلت عملية تشبيع الفرج بكل ذلك القدر الم هول من النجاسة أداة فعّالة ومفيدة للغاية، بأيدي صنّاع أسطورية يهوه، على المستوى "اللاهوتي"، في محاولتهم إعلاء يهوه ترانسندنتالياً كما في الصياغة الكهنوتية لحكاية التكوين. فـ "الرب الإله يهوه" صُوِّر كالضحية البريئة الناصعة البياض لعدوان "التراب" الذي تمثل في الانزلاق إلى ارتكاب "الخطيئة الأصلية". فيهوه، وقد نزل ليتمشى في جنة عدن ساعة الأصيل، "ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار" (تكوين ٣ : ٨)، يفاجأ بأن المرأة (حواء) أغوت الرجل (آدم) فـ "أعطته من الشجرة التي أوصاه يهوه أن لا يأكل منها، فأكل" (تكوين ٣ : ١١ و ١٢)، وللفور، يستدير يهوه إلى المرأة فيقول لها "ما هذا الذي فعلت؟" ومن فرط غضبه يلعن المرأة، ويلعن الحية، ويلعن الأرض و "التراب"، ويحكم على آدم ونسله بأشغال شاقة مؤبدة تنتهي بالإعدام (الموت) لأنه "تراب وإلى التراب يعود" (تكوين ٣ : ١٣ - ١٩). بهذه الصياغة، فصل صنّاع اللاهوتية ما بين يهوه و "اللحم"، "التراب"، "النجاسة"، الفرج، وفي الوقت ذاته، باستخدام هذه "التطهيرية" (شديدة الغباء الغيبي في الواقع لما فيها من تناقض ملغ للعقل بين أمر يهوه للإنسان بقوله "أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض" (تكوين ١ : ٢٨)، وبين اعتبار الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها تنفيذ ذلك الأمر،

(١) ارجع في ذلك إلى "نرجسية الحياتية والسحر" بكتابنا "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ٤٥٦ / ٤٥٧، وتحت "تابو الطمث والولادة"، ص ص ٤٣٤ - ٤٣٦.

أي التناسل، "نجاسة" عقابها الحكم بالأشغال الشاقة المؤبدة المنتهية بالاعدام) نفذ الكهنة إلى القصد الاجتماعي الباترياركي، وهو إخضاع المرأة وقهرها اجتماعياً، وتجريدها من الحقوق سياسياً واقتصادياً، من خلال إدانة فرجها بوصفه نبع النجاسة، أي بتجريدها من مصدر مكانتها في ظل التنظيم الماترياركي للمجتمع ومن كل الحقوق التي كانت مرتبة على تلك المكانة.

وذلك مسعى باترياركي وجدناه بادئاً عند السومريين مُعبراً عنه أسطورياً بمحاولة الإله الملك البطل القضيبى إنكي تجريد ملكة السموات إينانا من شارة ملوكيتها ونبع سلطانها، "قارب السموات"، أي "زورقها مزموم الشفرين"، أي فرجها. والمغزى الأسطوري "اللاهوتي" لذلك كان، في حالة إنكي، نفس المغزى الأسطوري "اللاهوتي" في حالة يهوه. فأخذ "قارب السموات" كان اغتصاباً لوظيفة الأمومة الكونية من الإلهة ملكة السموات بأخذ فرجها منها، في الأسطورة السومرية، و بـ "طم" فرجها، في الأسطورة اليهودية، وبتحول الإله الذكر القضيبى - نتيجة لذلك الاغتصاب - إلى إله أندروجيني خنثى، ذكر وأنثى، أب وأم، في آن معاً، على النحو الذي يقطع به خلق آدم، "على صورة يهوه، ذكراً وأنثى".

وفي بابل، نجد الصدى القوي لذلك العدوان على الألوهة المؤنثة، متسماً بالعنف السامي، مفتقراً إلى الديبلوماسية المتحضرة في الأصل السومري.

ففي ملحمة جلجامش مشهد درامي بحق بين البطل القضيبى النصف بشر ونصف إله (كهركل اليوناني) جلجامش، والإلهة عشتار ينبئ (مثلما أنبأ انقلاب حورس على آست (إيزيس) في الأسطورة المصرية، وإطاحته برأسها) عن نوعية الصراع، الذي جسده تلك الأساطير، بين الألوهية، البطولية، الملوكية الباترياركية القضيبية، والألوهة المؤنثة^(٨٢)، ذلك الصراع عينه الذي نجده ناشباً، مموهاً ملغزاً في حكي التوراة وسائر أسفار العهد القديم.

في ذلك المشهد من مشاهد ملحمة جلجامش (النسخة البابلية من أسطورة اتراحاسس السومرية) نلتقي بالبطل وقد عاد، إثر انتصاره، هو وصديقه انكيدو، على هولة غابة الأرز خمبابا، آخذاً في الاغتسال، وتمشيط غداثر شعره علي كتفيه، ناضياً عنه ثيابه الموحلة من أثر المعركة، مرتدياً ثيابه الملكية وواضعاً تاجاً ذهبياً على رأسه ..

"(آنذاك) رفعت عشتار الجليلة عينيها فأسرها جمال جلجامش

ففتحت عشتار الجميلة فاهها وقالت :

تعال إلي يا جلجامش وكن عريسي

واعطني منك المخصب بزره جسدك

دعني أصبح عروسك وتصبح بعلي

ولسوف أهبك مركبة من اللازورد والذهب

عجلاتها ذهب وقرونها نحاس

وبدل البغال سوف تكون جيادك التي تجرها شياطين العاصفة^(*)
غير أن جلجامش، فيما تلاحظه عشتار من تعاير وجهه، لا ييدي استجابة
لمفاتيحاتها الجنسية الصريحة ولا لوعودها الباذخة، ولذا فإن الإلهة - وقد غلبتها شهوتها
- تتجاهل بروده، وتواصل بذل الوعود له أملاً في استمالته:

"أنت، إذا ما دخلت بيتنا الذي يعبق بفوح غابة أرز
سوف تقبل قدميك عتبة وعرشه

ولسوف يحني الهام أمامك ملوك وحكام وأمرء
ويأتون إليك بغنى أممهم من الجبال ومن السهول

ولسوف تلد نعاجك الحملان اثنين اثنين
وتلد عنازك الجداء ثلاثاً ثلاثاً

ولسوف تفوق حميرك البغال سرعة

ولن يكون لثيرانك قرين في كل الأرض

ولسوف يطير صيت خيول مركبتك إلى أقاصي الأرض"

وكما توقفنا مقارنة النصوص، نجد في غواية عشتار لجلجامش هذه أوجه تماثل،
لا مجرد تشابه، بالغة القوة، مع ضروب الإغراء التي تقول النصوص التوراتية أن يهوه حاول
استخدامها لإغواء "حبيبة نفسه"، ابنته، معشوقته، إسرائيل، ليجعلها تظل "تحتة".

في بداية هذا الجزء من النص، تغري عشتار جلجامش بفرجها، "بيتها" الذي ترغبه
في دخوله بقولها أنه "يفوح بعبق غابة أرز". والغابة هنا شعر تبة العانة. و"البيت"، هو
الفرج، معبد الإلهة، أما الإشارة إلى "غابة الأرز" (والأرز كالتنوب شجر من الفصيلة
الصنوبرية له تداعيات أسطورية جنسية ظلت ملازمة له في استخداماته التوراتية بالعهد
القديم) فإشارة صريحة إلى الشجر المقدس للإلهة الأم في كل تجلياتها، سواء دعيت
بـ"عشتار" أو بـ"سبييل"، ما من شك في أنها كانت نذير شر لدى جلجامش، على النحو
الذي سنستظهره بعد من خلال رده على مفاتيحات عشتار. فالأرز استخدمت بعض أنواعه
في البخور (Libocedrus decurrens)، لكنه - في الوقت نفسه - ارتبط بفكرة الانقطاع
لعشق الإلهة وبخطر الإخصاء والموت لمن يخون عهدها. فعشتار قد تكون أغرت

(*) وبطبيعة الحال، لم يتوان كهنة يهوه، عندما خلبت ألبابهم فكرة تلك المركبة، إبان السبي في بابل،
ولم يضيعوا وقتاً، فأخذوا المركبة - بغير إهمال - وأركبوا فيها يهوه في الفضاء العلوي، فوق السحاب،
وجعلوا الرياح وشياطين العاصفة جيادا تجرها، تماماً كما وعدت عشتار جلجامش، وهو سطر ثقافي
آخر نجده في أسفار "نبيميه" كسفر حزقيال، وفي النسخ التي جررت بابليا من المزامير وهي تلك التي
نرى فيها يهوه راكباً مركبته "وحوله عاصف جدا"، ونجده جاعلاً "الرياح خدامه". وإن بدا لنا ذلك غريباً
بعض الشيء، فلنذكر أنفسنا أن ملحمة جلجامش وأصلها السومري كانا من المنابع الأسطورية التي وقع
السطر عليها بتوسع في شأن أسطورة الطوفان، بل وفي اختلاق حكاية يوسف وسنوات مصر السبع
العجاف. (ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، تحت "أسطورة الطوفان"، ص ص ١٦٦-١٩٤، وتحت
"يوسف وسنوات جلجامش السبع العجاف"، ص ص ٧٢-٨٠).

جلجامش بذكرها لذلك العبق الشبيه بـ "فوح" خشب الأرز (البخور الشعائري المقدس)، إلا أنها - في الوقت ذاته - ألمحت، اسطورياً، إلى أن جلجامش، متى دخل بيتها (متى أسلم قضيبه لفرجها) لن يكون له خروج "من تحتها" إن صبح التعبير (وهو يصح متى أخذنا بمغزى مشكلة ليليث مع آدم عندما أصرت على أن تكون مضاجعة آدم لها بأن يكون "تحتها"، فلما لم يقبل هجرته).

وبالمقابل لهذا التأييد للعلاقة، وعدت عشتار بأن "عتبة" بيتها (مدخل فرجها) و"عرشه" (رحمها) سوف يُقبلان قدميه"، وبفضلهما ستلاحق كل النعم الأرضية التي عدتها الإلهة.

ونحن - متى انتبهنا إلى التماثل اللافت للنظر بين وعد عشتار لجلجامش بأنها، إذا ما استجاب إلى دعوتها، "ودخل بيتها"، سوف تجعل "الملوك والحكام والأمراء يحنون الهام أمامه ويأتون إليه بغنى أممهم"، وبين وعود نبيم يهوه لمعشوقة يهوه، ابنته إسرائيل - سوف نلقي بالآبغير شك إلى التماثل بين وعود عشتار، اللاحقة لذلك الوعد، بالخصب، وبين وعود يهوه في سفري اللاويين والثنية.

فمثلما وعدت عشتار جلجامش بإخضاع الملوك له وتمكينه من ثروات أممهم، وعد يهوه إسرائيل بهذه الوعود:

(١) "هكذا قال يهوه، ها أني أرفع إلى الأمم يدي وإلى الشعوب أقيم رايتي. فيأتون بأولادك في الأحضان وبناتك على الأكتاف يحملن. ويكون الملوك حاضنيك وسيداتهم مرضعاتك. بالوجه إلى الأرض يسجدون لك ويلحسون غبار رجليك" (إشعيا ٤٩ : ٢٢ و ٢٣)

(٢) "وبنو الأغراب (الجوييم) يبنون أسوارك وملوكهم يخدمونك.. وتفتح أبوابك دائماً. ليلاً ونهاراً لا تغلق. فيؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد ملوكهم" (إشعيا ٦٠ : ١٠ و ١١)

(٣) "ويقف الأغراب (الجوييم) ويرعون غنمكم، ويكون بنو الغريب حراثيكم وكرّاميكم (يحرثون حقولكم ويفلحون كرومكم) أما أنتم .. فتأكلون ثروة الأمم (الجوييم) وعلى مجدهم تتأثرون"

(إشعيا ٦١ : ٤ - ٦)

ومثلما جعلت عشتار دخول جلجامش "بيتها" لتقبل "عتبة" ذلك البيت قدميه ويستقبله "عرشها" شرطاً وحيداً لجعلها ملوك وأمراء وحكام الأرض يركعون أمامه ويأتونه

بثروات أممهم، جعل يهوه بقاء "حبيبة نفسه" ابنته اسرائيل، "تحتة"، "زوجة له" فتكون "أرضها بعولة وتقول له يا بعلي"، وجعل "انفتاح أبوابها أمامه ليل نهار لا تغلق"، شرطاً لا مساومة فيه لجعله ملوك الأرض يلحسون غبار رجلي ابنته المعشوقة، وجعلهم خدماً لبنيتها وجعل زوجاتهم خادמות مرضعات لبناتها، وتمكين اسرائيل من الاستيلاء على غنى الأمم، وأكل ثروات الأغيار والتأمر على مجدهم.

وفي نهاية الأمر، على الرغم من صرامة التحرير، نجد الأصل البابلي، الذي حاولت عشتار إغواء جلجامش فيه، ناطقاً بقوة وجلاء، سواء في قول إشعياء "فترضعون وعلى الأيدي يحملون وعلى الركبتين تدلون.. لأنه هوذا يهوه بالنار يأتي ومركباته كزوبعة" (٦٦ : ١٢ و ١٥)، أو في نصوص سفري اللاويين والتثنية التي نجد أصولها في وعود عشتار لجلجامش بأنها، إذا ما دخل هو "بيتها" وتربع على عرشها، سوف تجعل نعاجه تلد الحملان اثنين اثنين، وعنازه تلد الجداء كل ثلاثة في بطن، وتجعل ثيرانه بلا قرين في فحولتها وخصوبتها، وحياده، بل وحميره، بلا قرين في سرعتها وقوتها.

فمقارنة هذه الوعود بوعود يهوه الخاصة بـ "عشتاروت غنمك وبقرك"، إذ تستحضر إلى الذهن التحليل الرائع لرافائيل باتاي لشفرة الـ "عشتاروت" في اللاويين والتثنية التي استخدمت طمساً لـ "الرحم" (ولفرج الإلاهة)، توقعنا على أنه لم يكن أمام من سطوا على أسطورية الإلاهة لحساب معبودهم الذكر الذي أعلي - بعد تاريخ طويل من التشبيهية ومن انكشاف الهوية القضيبية - فجعل سماوياً، أثرياً، لا جسدي، ولا جنسي، وأسكن، وقد أخرج من تابوته، فوق الجلد، إلا أن يقوموا، بمنتهى الإصرار والضراوة الكهنوتية المتخندقة في تألهها على ما سرقت وتعاليتها على ما نهبت، بتلك العملية التي لا سبيل إلا تسميتها بـ "طم" فرج الإلاهة وإصعاد القضيب المعبود فوقه.

وتلك عملية كانت قد بدأت - متى عدنا إلى منابعها التاريخية - في بابل التي أنبت حضارتها على الانتصار الكوني للإله البطل القضيبى مردوخ على الألوهة المؤنثة، وتأسست طريقة حياة أهلها على المنطلقات الباترياركية عينها التي ألهمت صناع أسطورية يهوه في محاولتهم صوغ طريقة حياة قومهم حول عبادة الإله البطل القضيبى يهوه.

ففي ملحمة جلجامش، الإبداع الأسطوري الأهم لتلك الحضارة البابلية، نفاجأ بترفع الملك البطل القضيبى الذي عُنوت الملحمة باسمه، على غواية فرج الإلاهة وهي غواية شملت الوعود بالمنعة والتفوق وبالمتعة الجنسية التي لا تحد وببركة "عشتاروت" القطعان، أي - إجمالاً - النعم الرئيسية للإلاهة :

"آنخذ، فتح جلجامش فاه وأجاب عشتار المجيدة قائلاً:

إذا اتخذتك لي عروساً، ماذا سيكون مصيري؟

إن كل عشاقك قد وجدوك كالموقد الذي تخبو ناره في ليل الصقيع

والباب الخلفى المخلوع الذي لا يحمي الدار من بغي الريح

وجدوك كالحصن الذي يتلع أبطاله

كالقار الذي يسود من يحمله
كالقربة المثقوبة والجدار المنهار
وكالة حرب لكنها في يد العدو

ولا يكفي جلجامش بهذا الرفض المهين لمفاتيحات الإلهة ووعودها، فيأخذ في
تعداد المصائر السيئة التي لحقت بكل مخلوق أو كائن عشقته عشتار، مفصلاً - بذلك -
عن العمق الأسطوري للرؤية الباترياركية التي أخذها صناع أسطورة يهوه فعمّقوها
وأورثوها للمسيحية ممثلة في الفرع التطهري من الفرج، حفرة الجحيم.
وبطبيعة الحال، تستشيط عشتار غضباً، وبذلك الغضب الأنثوي العارم تعطي
الأسطورة لساناً شعرياً للتصور الإنساني لما بدا للمخيلة الجمعية في الزمن الباترياركي أن
الإلهة لا بد شعرت به، وهي ملكة الكون السابقة التي انتزع منها "قارب السموات"،
زورقها مزوم الشفرين، عرشها، وأنزلت من عليائها حتى بات بوسع بطل فان كجلجامش
أن يستخفّ بوعودها، ويحتقر عطاياها، قائلاً لها "أنت، إن عشقتني، سوف تجعلين
مصري سيئاً كمصائر كل من عشقت قبلي".
ومن فرط غضبها، تترك عشتار الأرض صاعدة إلى ما فوق الجلد، وفي حضرة أبيها
أنو (كبير الآلهة) وأمها آنتم :

"تفتح عشتار الجميلة فاهها شاكية
يا أبت، إن جلجامش قد كوّم الإهانات فوق رأسي
جلجامش، يا أبت، عيرني بالمثالب
وقبّح عليّ عشقي وكل أفعالي!"
غير أن أنو - بمنطق باترياركي أصيل - يوبخها، قائلاً :
"أنت التي تحرشت به فجلبت الإهانة على رأسك
وجعلته يعدد مثالبك ويقبّح عليك فحشاءك يا عشتار!"
وإذ ترى عشتار أن أنو منحاز إلى جانب جلجامش، تشتعل بغضب عارم، وتهدد
كل الآلهة، لا أنو وحده، معلنة :

"إن لم أمكّن من الانتقام من جلجامش
سوف أحطم باب الهاوية وأخلع مصاريحه
فيصعد الموتى ويغطون وجه الأرض
ويأكلون خبز البشر والآلهة!"

وإذ ذاك تصغي الآلهة لصوت العقل، فيسأل أنو عشتار عما تريد. لكنه ينزعج
عندما توقفه على طلبها، وهو أن "يسلمها مقود ثور السماء الجامح" (الرمز القضيبى
الأقصى لقوة الألوهة المذكورة)، كيما تتمكن من التغلب على جلجامش الذي جرؤ فترفع
عليها وتمحقه. ويحاول أنو المماطلة، فيقول لعشتار أن تسليمه إياها مقود ذلك الثور

السمائي، المسيطر على "خزانات السماء وسدودها" (أي أنه المجسد للحيازة القضائية لألوهية المياه التي كانت قبلاً من مكونات ألوهة الإلهة الأم) لن يكون له مؤدى إلا امتناع الغيث، وانتشار القحط، فتحل بأرض الوركاء سبع سنوات عجاف (وهو ما اختلس في حبك قصة يوسف وتفسيره لحلم فرعون)، ويسألها عما إذا كانت - كما نصح يوسف فرعون في القصة المختلصة - قد "خزنت ما يكفي من الغلال في البيادر". وإذا تجيب عشتار، بنفاد صبر من مماطلة آنو، بأنها فعلت، يسألها الإله الأب - وهو ما فات مختلس النص أن يجعل يوسف ينبّه إليه فرعون - "وهل خزنت أيضاً مؤونة سبع سنين من العلف للماشية؟"، فتؤكد له - ضيقة الصدر - أنها "خزنت غلالاً وأعلافاً تكفي الناس والحيوان". وإذا ذاك، لا يجد آنو مناصاً من "تسليمها مقود ثور السماء الجامح" أي يفوض إليها، راغماً، قدرة الألوهة المذكورة.

غير أن عشتار - على الرغم من حصولها على ذلك التفويض - تفشل في تحقيق انتقامها. والذي قالته الأسطورة في ذلك - ضمناً - أنها، لأنها إلهة أنثى، لم تنجح في استخدام القدرات المذكورة التي حصلت عليها بابتزاز الآلهة الذكور. فجلجامش وصاحبه انكيدو يغلبان "ثور السماء الجامح" ويجهزان عليه. ويقتل ذلك الثور، تضع الأسطورة خاتم التصديق الباترياركي على مشروعية علو الألوهة المذكورة وارتفاع القضيب المنتصر (حتى وإن كان بشرياً كما في حالة جلجامش وانكيدو) على ملوكية فرج الإلهة المغوي، منبع كل المشكل. وهكذا فإنه عندما تعطي عشتار أسوار الوركاء وتقف على شرفاتها لاعنة جلجامش لأنه جرؤ فانتصر وألحق إهانة أخرى ماحقة بها، يقذفها انكيدو مستهيناً، بفخذ الثور، مهدداً إياها بأنه، لو أمسكها، سيفعل نفس الشيء بها ويربط أحشار الثور حول رديها، ولا تملك عشتار، في مواجهة هذا الإنزال لمكانتها والإذلال لشخصها إلا أن تجمع "القديسات، الكاهنات، بغايا معبدها المقدسات، فتقيم معهن المناحة والبكاء" (٨٢).

ومن الأدلة على أن عبادة الإلهة استمرت بعد كل ذلك قروناً ولم تندثر، هذا النص الذي أجري، بعد صدام جلجامش وعشتار بقرون، على لسان الإلهة، مسمّاة باسم "صوفيا" (أي "الحكمة"، التي جعلت في اليهودية زوجة من عديد زوجات يهوه في حريمه^(٨)، باسم الـ "حكّمه")، في ترنيمة غنوصية من نصوص نجع حمادي (٨٣):

"أنا هي التي أنزلت من عرشها
الآن جئت إلى من ظلوا يتفكرون في
الآن جئت إلى من حملوني في قلوبهم
وظلوا يبحثون عني.
أنا هي البدء والمنتهى
أنا المعظمة والمهانة

(٨) انظر الفصل الخاص بـ "حريم الملك يهوه"، بالكتاب الثاني: "بورنوجرافيا الدين".

أنا البغي والمقدسة
أنا الزوجة، وأنا البكر البتول
أنا الأم والإبنة
وأنا العاقر التي ما أكثر من أنجبت".

ذلك الثبوت، ذلك التأصل في عقول وأرواح أجيال وراء أجيال من البشر، إن لم يكن لشبح الأم الإلهة، فلصدي صوتها وهي باكية اغتصاب عرشها، هو ما استمات صناع أسطورية يهوه من الكهنة اللاويين في ردمه بطم فرج الإلهة وإسكات صوتها بعد أن ظلوا يسطون عليها ويسلبونها كل ما سلبوه، حتى صفة الأمومة، لمعبودهم المخلوق.

ولقد كان من الطبيعي، وقد سطا أولئك الكهنة على أسطورة جلجامش فسرقوا منها حكاية الطوفان وصنعوا منها مجداً ليهوه، ألا يفترط مخلوق يهوه في فرصة السطو على الصدام القضيبى الأسطوري بين جلجامش والألوهة المؤنثة ممثلة في عشتار. ولذا نجد جلجامش مُستخدماً، مع طمس ذكره بطبيعة الحال، نفس استخدام الكهنة اللاويين لبعل ملكارت (هرقل الفينيقي، شبيه جلجامش البابلي واتراحاسس السومري) مع تسميته - كما أسلفنا - باسم مسروق من الفلسطينيين، هو شمشون ("ابن الإله شمش"، نفس الإله الذي قدّم إليه جلجامش وانكىدو قلب "ثور السماء" إعادة للبطولة الإلهية المذكرة إلى نصابها). فكلا البطلين القضيبين، جلجامش وبعل ملكارت، استخدما كتجسد بطولي ليهوه في المعركة مع الإلهة. ونحن نذكر أن الانتصار، في تقمص يهوه لبعل ملكارت باسم شمشون، اتخذ صورة قهر الإلهة المتجسدة في حيوانها المقدس، الأسد، وشق فرجها مرزاً بفكي ذلك الأسد، مثلما شق مردوخ جسد تيامات (تعامة) وفرجها. أما في جلجامش، فإن الصدام كان أشمل وأكمل. فهو قد بدأ بالرفض الذكوري البطولي الانقياد لغواية ذلك الفرّج، ثم انتهى بقهر ادعاء الإلهة حيازة القدرة القضيبية المذكرة من خلال "ثور السماء الجامح"، بقتل ذلك الثور، وإلقاء فخذه في وجه عشتار ثم تقديم قلبه إلى الإله البطل الذكر شمش، كرد لتلك القدرة القضيبية المذكرة إلى أصحابها، الآلهة الذكور.

وفي سفر إشعياء، وقع السطو على كل ذلك بالأسلوب الدائري المموه الملفّز. ومع ذلك التلغيز، ظل السطو جلياً في أخذ مركبة جلجامش التي وعدته بها عشتار، مركبة الإعصار التي تجرها شياطين العاصفة: "هو ذا يهوه بالنار يأتي ومركباته كزوبعة" (إشعياء ٦٦ : ١٥)، وفي قضيبته الممثلة بسيفه مضافاً إليه تجسده البركاني الأصيل: "لأنه بالنار يعاقب وبسيفه" (إشعياء ٦٦ : ١٦)، "نار قدماه تأكل، وحوله عاصف جداً" (مزمور ٥٠ : ٣)، "يعاقب بسيفه القاسي العظيم الشديد" (إشعياء ٢٧ : ١)، وناطقاً بقوة في وصف حزقيال لمركبة يهوه بعجلاتها الأربع التي صنعتها كمنظر الزبرجد (حزقيال ١ : ١٥ - ٢٢).

فالصراع الذي نشب بين الآلهة القضيبية المذكرة ديولوجياً سلساً في مصر وسومر، واحتدم فمال إلى الخشونة والعنف في بابل، واستقر جنسياً في كنعان، بـ "ركوب

بعل عانات في الحقل سبعين مرة"، استمر، على طول العهد القديم وعرضه، مطموراً في طوفان تطهري مفتعل كوّم فوق فرج الإلهة ورحمها تلاً أخذ اسمه من جبل صفون، فجعل "جبل صهيون"، دُفع الوثن القضيبى المؤابي المدياني ياه، يهوه، الذي سرقه موسى، متسلقاً إلى قمته ليصعد منه إلى ما فوق الجلد ملكاً على الأرض وكل ما عليها ومن عليها من سائمة ودبابات وأمم.

هوامش التقديم والباب الأول

هوامش التقديم والباب الاول

(تشير الأرقام التي بين أقواس [] إلى الأعمال
الوارد ذكرها بالبيبلوجرافيا بآخر الكتاب)

(١) فالباحث، متى استدرج فكراً إلى البحث في جذور ظاهرة بالغة الأهمية إنسانياً كنشوء الديانات في العالم القديم، لا يسعى إلى بذاعة، ولا يمكنه - في الوقت ذاته - أن يلمّ عزاله ويهرول راجعاً إلى واحة الإيمان المريحة متى واجهه البحث بكمون عناصر بالغة الفعالية كالجنس والسحر في تلك الجذور. انظر، في شأن هذا القضية، مثلاً، ص ٨١ من المرجع [٥٩]، "الإنسان ورموزه"، لكارل يونج وآخرين، و ص ص vi-xi من مقدمة [١٢٥]، "العبادة القضائية"، لجورج رايلي سكوت، و ص ص ٣٢٠ - ٣٢٤، الجزء الأول، من [١٢٦]، "قصة العبادات القضائية"، للباحث لي الكساندر ستون، و ص ٣٥ وما بعد من [١٢٢]، "عبادة الجنس ورمزياتها"، لسانجر براون.

(٢) انظر في ذلك ص ص ٣٥١ - ٣٥٣ و ٣٧٣ من [٨٢]، "نشوء الدين"، لسيجموند فرويد، وإلى ص ص ٢٨٧ - ١٩٣، و ٣٣٥ - ٣٧١، من [١٦٥]، "الذهن اليهودي"، لرافائيل باتاي، و ص ص ١٤١ - ١٧٥ من "أسطورة الجنس اليهودي"، [١٦٤] للمؤلف نفسه، وإلى المؤلفات التالية:

Kaplan, M. : "Judaism as Civilization", Thomas Yoseloff, N.Y., 1934.

Robach, A.: "Jewish Influence in Modern Thought", Sci-Art Publishers, Cambridge, Mass., 1929.

Roth, C.: "The Jewish Contribution to Civilization", Harper & Bros, N.Y., 1940.

Runes, D.: "The Hebrew Impact on Western Civilization", Philosophical Library, N. Y., 1951.

وانظر أيضاً: "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٠، ٢٣ - ٢٥، ٢٨، ٦٥، ١١٨، ١٢١، ١٣٣، ١٦٥، ١٨١، ٢٠٩ / ٢١٠، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٨.

وفي "السحر في التوراة والعهد القديم"، انظر "الشعب المختار"، بالصفحات المشار إليها في ص ٥٥٥، و "الشعب الأسمى"، و "الشعب المقلّس" بالصفحات المشار إليها في ص ٥٥٦ من الفهرس الأبجدي.

وفي "المسيحية والتوراة"، انظر ص ١٠٦، والهامش [٥١] عن العرافة اليهودية سيبييل.

وانظر أيضاً كتاب جون ألجرو، "الشعب المختار"، المرجع [١٦٦].

(٣) انظر في ذلك "التاريخ الطبيعي" لبليسي الكبير، [٦٥]، وارجع أيضاً إلى [٦٢]، "الإلهة البيضاء"، لروبرت جريفز، ص ١٦٦، وانظر أيضاً ص ١٨٣ من المرجع [١٢٨]، "الإيروتيكا اليهودية"، للباحث ألن إدواردز، وارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، تابو الطمث والولادة، ص ص ٤٣٤ - ٤٣٦، وإلى الصفحات ٣١، ٢٢٦، ٢٦٩، ٢٨٢ و ٢٩٠ من [١٧٠]، "الأم العظمى"، لإريك نيومان.

(٤) والأرجح أن هذا التداخل لطمت الأنثى في الشر أخذه اليهود من تأثرهم بمعتقدات الفرس الدينية بعد انهيار الامبراطورية البابلية وارتقاء اليهود في أحضان "مسيح الرب قورش" وشعبه. ففي أسطورة التكوين الفارسية التي أخذ اليهود منها ثيمة "إله النور"، و"أبناء النور" (انظر "المسيحية والتوراة" ص ٣٠٤ - ٣١٣) في مواجهة "إله الظلام" و"أبناء الظلام"، أي الشيطان والوحش في رؤيا اللاهوتي، "والأمم" في رؤى النبييم، نعثر على تجسد الخوف اللامتعل من سحرية طمث المرأة وهو - كما نجده عند يهوه - يتجاوز بكثير مجرد نفور من "نجاسة" أو تأفف من "قذارة". فإله الظلام أنجرو ماينيو (الروح الشرير)، الذي أسمى في تطور عبادات فارس بـ "أهريمان" (الإله الضد)، كان قد اتفق مع أهورا مازدا (إله النور والحكمة)، الذي أسمى فيما بعد باسم "أورمازد"، اتفاقاً يبدو أن يوحنا اللاهوتي استمد من خلال تأثر اليهود به فكرة "الألف سنة" التي يغيب خلالها الشيطان عن الأرض. وكان الاتفاق بين الإلهين الفارسيين يقضي بأن يخلي كل منهما عرش الكون للآخر كل ثلاثة آلاف سنة، يخلد فيها الذي ينزل عن العرش إلى النوم. وبينما إله الظلام أنجرو/أهريمان غارق في نومه، تأتي الشيطانة الأنثى "ياهي" (تجسد الشر الكامن في دم الحيض) لتوقظه بعد أن انبجست من ظلمة الكهف (الفرج)، فتصرخ في أذنه بصوت ثاقب "قم، يا أبت. يا أبانا جميعاً. ولسوف أسير أنا أمامك وأصنع في العالم من الشر ما يجلب الشقاء على قلب أهورا مازدا (أورمازد) إله النور وملائكته، فأفسد كل بشر صالح، وأضعف كل نور قوي، وأسمم كل بئر ماء وكل عين، وأذبل النبات، وألوث حتى النار وكل الخليقة". وإذ ذاك يستيقظ إله الظلام ويقبل "ابنته" ياهي على جبينها، ويذهب ليحتل العرش ويجلب الظلام على العالم طوال ثلاثة آلاف سنة.

(٥) انظر الفصل المعنون "الأسطورة والواقع" من المرجع [١١]، "قبل الفلسفة"، لفرانكفورت، وارجع أيضاً إلى [١٥٩]، كتاب بلاتافسكي الرائع، "رفع الأستار عن إيزيس"، ج٢، عن التأثير الواسع بالغ العمق للإلهة الأم آست وللديانة المصرية بوجه عام في كل من اليهودية والمسيحية، وارجع أيضاً إلى [٢٠]، "آلهة المصريين"، و [٢١]، "أوزيريس وعقيدة البعث عند المصريين"، لسير واليس بدج.

(٦) ارجع إلى [٦٧]، لأبوليوس، ترجمة روبرت جريفز، وارجع أيضاً إلى :

Plutarch: "Isis and Osiris", Book 5 in Plutarch's Moralia, tr. by F.C. Babbitt, Loeb Classical Library, William Heinman, London, 1969.

(٧) انظر [٤١]، "كانوا يكتبون على الطين"، لادوارد كييرا، وانظر أيضاً [٢٦]، "السومريون" لصموئيل نوح كريم، وكذلك : "السجلات القديمة لآشور وبابل"، [٣٠]، لديفيد لوكنيل.

(٨) انظر [٨٢]، "نشوء الدين"، لفرويد، ص ٢٨٣. وقد كان منشأ ذلك ضرورة إخفاء الأصول التي أخذت النصوص منها في غمار عملية "توفيق العبادات" (التعبير العلمي المذهب عن عملية تلفيق العبادة من حصيلة المسروقات. انظر، مثلاً، [٨٥] "التاريخ المبكر لله" لمارك سميث بالصفحات ٦، و ١١، و ١٢، و ١٤٦، وإلى [٧٣]، "تراث من الحكمة - الاسهام المصري في حكمة اسرائيل"، لجلندون برايس، وبخاصة ص ٢٠١ و ٢٠٢، وارجع أيضاً إلى :

Ahlstrom, G.: "Aspects of Syncretism in Israelite Religion", Lund:Gleerup, 1963

Rummel, S.: "Ras Shamra Parallels, The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible" Pontificium Institutum Biblicum, Rome, 1981.

Heidel, A.: "The Bablynonian Genesis" Chicago U.P., 1963.

(٩) انظر في ذلك [٣٢]، "أسطورة الطوفان البابلية"، لادموند سولبرجر، وارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة" عن الأصول السومرية البابلية لحكاية الطوفان في العهد القديم، ص ص ١٦٦ - ١٩٤، وارجع إلى "ملحمة جلجامش" لطفه باقر، منشورات وزارة الاعلام العراقية، بغداد، ١٩٧٥، الفصل الرابع، "قصة الطوفان، كما يرويها أوتو نبشتم الخالد لجلجامش"، ص ص ١٢٥ - ١٤٥، وانظر أيضاً الترجمة الثرية في [٣٣]، "ملحمة جلجامش" لسندرز، ص ص ١٠٥ - ١١٠، وارجع كذلك إلى [٣١]، "أساطير من أرض الرافدين"، نصوص مترجمة من الأصول المسمارية مع مقدمة، لستيفاني دالي، "اتراحاسس"، ص ص ١ - ٣٨، وحكي أوت نبشتم لجلجامش عن الطوفان باللوح ١١ من الأسطورة، ص ص ١٠٩ - ١١٦ وانظر أيضاً ترجمة كريم بالمرجع [١٧٥]، "نصوص من الشرق الأدنى القديم"، تحرير جيمس بريتشارد، للنص السومري، ص ص ٤٢ - ٤٤، وارجع أيضاً لى [٤١] "كانوا يكتبون على الطين" لادوارد كيرا، وانظر :

Heidel, A; "The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels", Chicago, 1946, pp. 224-269.

Budge, E.: "The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamesh", British Museum publications, London, 1920.

(١٠) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة" : لابان الآرامي، ويعقوب الآرامي، من الفهرس الأبجدي، وإلى : "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٥٠٥ - ٥١٧.

(١١) ارجع إلى يوسف بن ماتياس، "التواريخ اليهودية القديمة"، [٦٨] ١ / ١٩ / ٨.

(١٢) انظر تقديم ميرلين ستون لكتاب باتاي، [١٧١] وبخاصة ص ١٦.

(١٣) انظر كتاب باتاي السابق الإشارة إليه، [١٧١] وبخاصة صفحتي ٢٥ و ٢٦، وانظر أيضاً [١٧٢]، "عندما كان الإله أنثى"، لميرلين ستون، وارجع إلى [١٧٠]، "الأم العظمى"، لإريك نيومان، وارجع أيضاً إلى :

Davies, S. : "The Canaanite-Hebrew Goddess", in "The Book of the Goddess Past and Present - An Introduction to her Religion", Crossroads, NY., 1985.

Thompson, T.: "The Historicity of the patriarchal Narratives - A Quest for the Historical Abraham", Welter de Gruyter, Berlin & N.Y., 1974.

(١٤) ارجع إلى [١٠٦]، "فلسطين قبل العبرانيين"، وارجع أيضاً إلى [٥]، "تاريخ العالم، لجامعة كولومبيا"، ص ص ٨٢ - ٩٤، و ١٣٦ - ١٤٥، وإلى [٣]، "دائرة معارف تاريخ العالم"، ص ص ٤١ و ٤٢.

(١٥) ارجع إلى [٨٩]، "العهد - الكتاب المقدس وتاريخه"، لجون رومر ص ٤٥، وإلى [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، لفرنر كلر.

- (١٦) ارجع إلى ص ٤٥ من كتاب رومر [٨٩] بالهامش السابق.
- (١٧) ارجع في ذلك إلى [١١٤]، "أساطير التوراة"، للباحث اليهودي لويس جينزبرج، عن ميلاد أبناء يعقوب، بالفصل السادس، ص ص ١٤٨ - ١٩٣.
- (١٨) ارجع إلى [١٧١]، "الإلهة العبرانية"، السابق الإشارة إليه، وبخاصة صفحتي ٥٨ و ٥٩، وارجع أيضاً إلى :
- Kenyon, K.: "The Bible & Recent Archaeology", John Knox Press, Atlanta, 1987.
- (١٩) المرجع رقم [١٧٦]، وانظر أيضاً:
- Badre, L.: "Les figurines anthropomorphes en terre cuite à l'âge du Bronze en Syrie", Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1980.
- Cauvin, J.: "Religions néolithiques de Syro-Palestine: Documenta", Centre Recherches Ecologie et préhistoire St. André de Cruzieres, Maisonneuve, Paris 1972.
- (٢٠) ارجع إلى [١٧٠]، "الأم العظمى"، لإريك نيومان، وبالأخص ص ص ١٣٥ و ١٣٦.
- (٢١) ارجع إلى [١٧١]، "الإلهة العبرانية"، لباتاي، ص ٢٧.
- (٢٢) ارجع في ذلك إلى سير واليس بدج، "آلهة المصريين"، المرجع [٢٠]، الجزء الثاني، ص ٥٥.
- (٢٣) انظر [١٧٠]، "الأم العظمى"، لنيومان، وبالأخص صفحتي ٤٧ و ٤٨. وقد اعتبرت المياه "المبدأ الأول لكل الأشياء" ووصفت بأنها "روح المادة"، وفي الوقت ذاته، اعتبرت النار "أول كل الأشياء"، ووصفت أيضاً بأنها "روح المادة" وفي ظل العبادات الماترياركية، وُحِّدَت المياه، كمنجبة للحياة وواهة الغذاء لها، بالآلوهة المؤنثة، لكنها، في ظل العبادات الباترياركية، اعتبرت المبدأ السالب، في حين وُصِفَت النار بأنها المبدأ الموجب الذي بدوره تظل المادة هامة. وفي العبادات الباترياركية، احتلت النار مكانة مركزية في الشعائر وأوقدت باستمرار على مذبح المعبود في الغالبية العظمى من المعابد. ارجع، في شأن الرمزية الدينية للمياه إلى [٥١]، "أقنعة الإله - الميثولوجيا البدائية"، لعميد الباحثين في الأساطير جوزف كامبل، ص ٦٤ (المياه كالموصل لقدرة الإلهة)، ١٢٢، ٣٩٠، ٤٣٦، وارجع في شأن رمزية الماء ورمزية النار، جنسياً ودينياً، وفي شأن ثيمة نشوء الحياة من "زيجة الماء والنار"، إلى [١٥٩]، "رفع الأستار عن إيزيس" لهيلينا بلاتافسكي، وإلى [١٢٤/أ] "عبادة الطبيعة".
- (٢٤) ارجع إلى [٦٨]، "التواريخ اليهودية القديمة"، ليوسف بن ماتياس، ج ٦، ٣/٧، وارجع أيضاً إلى "قراءة سياسية للتوراة"، تحت بند "بيلزيوم" بالفهرس الأبجدي.
- (٢٥) ارجع إلى [٧٥]، "أطلس مصر القديمة"، ص ١٢٣.
- (٢٦) ارجع إلى [٩١]، "تاريخ لتقاليد الأسفار الخمسة"، لمارتين نوث، ص ص ٥٧ / ٥٨، وارجع أيضاً إلى كتاب توماس تومسون المشار إليه بالهامش رقم ١٣ أعلاه: "استقصاء تاريخية الحكيم عن الآباء - البحث عن ابراهيم التاريخي".
- (٢٧) انظر [١٤٦]، "من الذي ألف التوراة؟"، لريتشارد اليوت فريدمان، وبخاصة الصفحات ٢٢ و ٨٧ و ٨٨.

(٢٨) انظر [١٧١]، "الإلهة العبرانية"، لباتاي، وبالأخص الصفحات من ١١٦ إلى ١١٨، وانظر أيضاً [٦٢]، "الإلهة البيضاء"، لروبرت جريفز، ص ص ٨٤، ٨٩، ٩٢، ١٢٠، ٢٨٦، ٣٣٦، ٤٤١، ٤٦٨، ٤٧١، وانظر كذلك [١٥٩]، "رفع الأستار عن ايزيس"، لبلاففسكي، ج ١ ص ص ٥٠٦ - ٥٠٧، وج ٢ ص ص ٢٩٩، ٢٥٥، ٤٦٢.

(٢٩) ارجع إلى [١٦٠]، "كتاب يهودي كبير"، تحرير جيروم روزنبرج وآخرين، بالصفحات من ٣٢ إلى ٣٦. ويسلم باتاي بأن تلك الملكة "ذات التيجان السبعين" التي تغنى بها القباليون سليله عانات وعشيرة إلهتي كنعان، انظر [١٧١]، "الإلهة العبرانية"، تحت "الشكينة" و "الشكينة والله"، وانظر أيضاً [١٥٧] "القبالة ورمزيتها" لجرشوم شولم، بالصفحات ١٢٠٤ - ١٠٨، و ١٣٨ - ١٤٢، و ١٤٧ - ١٥١.

(٣٠) انظر [١٧١]، "الإلهة العبرانية"، لباتاي، الفصل الخاص بالإلهة عشيرة، ص ص ٣٤ - ٥٣، وارجع إلى [٤٤] "عشيرة وعبادة يهوه في اسرائيل"، لأوليان، وإلى "التاريخ المبكر لله" لمارك سميث [٨٥]، الفصل الثالث، "يهوه وعشيرة"، ص ص ٨٠ - ١٠٣، وإلى [٤٩] "الميراث الكنعاني"، لجراري، وإلى [٤٣]، "الأساطير الكنعانية والملاحم العبرانية - مقالات في تاريخ ديانة اسرائيل"، لكروس.

(٣١) ارجع إلى [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، لكلر، بصفحتي ٤٠ و ٤١، وارجع أيضاً إلى كتاب تومسون المشار إليه بالهامش (١٣) أعلاه، "استقصاء تاريخية الحكماء عن الآباء - البحث عن ابراهيم التاريخي"، وانظر كذلك [٩٤] "مخادعات الكتاب المقدس وأساطيره"، لجرهام، ص ص ١٠٩ - ١٢٦، وارجع أيضاً إلى [٩٣]، "النسخة غير المعتمدة - الحقيقة والخيال الروائي في الكتاب المقدس"، تحت بند "ابراهيم" من الفهرس الأبجدي، وبخاصة الصفحات ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، ٢١٧، و ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٣٦٥ و ٣٧٨. وارجع أيضاً إلى [٨٩] "العهد - الكتاب المقدس وتاريخه"، لرومر، ص ص ١٥ - ٢٢، و ٢٤ - ٣١، و ٣٣ - ٣٦.

(٣٢) ارجع إلى [١٠٠]، "دليل عظيموف للكتاب المقدس"، لاسحق عظيموف، وبخاصة الصفحات ٥٨ - ٦٠ و ٨٨ - ٩٠، و ٩٧، وارجع أيضاً إلى [٧٦]، "أطلس الكتاب المقدس"، لروجرسون، وإلى [٧٧]، "أطلس العالم اليهودي" للباحث دي لانج، وارجع كذلك إلى "أحداث كبرى في التاريخ التوراتي"، المرجع رقم [٧٩]، تحت "هجرة ابراهيم" ص ص ٢٠ / ٢١.

(٣٣) ارجع في ذلك إلى [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، في تناوله لتأكيدات أولبرايت، ص ص ٤١ و ٤٢، وقارن بما تقطع به المراجع الواردة بالهامش السابق عن ابراهيم ورحلته، وانظر محاولة كلر التماسي مع أولبرايت (الهامش التالي) وارجع إلى إسهام أولبرايت في "الكتاب المقدس والشرق الأدنى القديم" :

Wright, G. (ed.): "The Bible and the Ancient Near East", Doubleday, N.Y., 1961.

وإلى:

Albright, W. : "Archaeology and the Religion of Israel", Johns Hopkins U.P., Baltimore, 1942.

(٣٤) انظر تبرير كلر الغريب في [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، ص ٤٢.

(٣٥) ارجع إلى [٥١]، "أقنعة الإله، الميثولوجيا البدائية"، للأستاذ كامبل، ص ٣٢٥، وارجع أيضاً إلى [١٧٢]، "تماثيل فلسطينية مصغرة متعلقة بإلهات معينات ذاع صيتهن في الأدب (الديني)"، لجيمس بريتشارد، وانظر [١٧١]، "الإلهة العبرانية" لباتاي، عن انتشار تلك التماثيل المصغرة للإلهة بين عباد يهو، ص ٣٩، وانظر أيضاً [١٧٠]، "الأم العظمى" لنيومان، وبخاصة الفصل الرابع، "الرمزية الرئيسية لما هو أنثوي"، وفي تحليله لرؤية الإنسان القديم لتجلي ما هو مما وراء الطبيعة في "أوثانه" المجسدة لـ "وعاء الجسد" الأنثوي المفعم بالأسرار، وارجع كذلك إلى [١٢٤]، "عبادة الرموز في العالم القديم - تأثير الفكرة القضائية على ديانات الإنسان القديم"، لويستروب وويك.

(٣٦) ارجع إلى [٧٧]، "أطلس العالم اليهودي"، دي لانج، ص ٢٢، و "أطلس مصر القديمة"، [٧٥] لبينز ومالك، ص ٥١.

(٣٧) ارجع إلى سير واليس بدج، [٢٠]، "آلهة المصريين"، ج ١، ص ١٠١.

(٣٨) المرجع السابق نفسه، ص ١٧٨.

(٣٩) المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

(٤٠) ارجع إلى آلن شورتر، [٢٣]، "آلهة مصر"، الصفحات ٦-١٠، وارجع أيضاً إلى صفحتي ٢١٦ و ٢١٧ من كتاب سير واليس بدج، "سكان وادي النيل" :

Budge, E.: "The Dwellers on the Nile", Dover, N.Y., 1977.

(٤١) ارجع إلى شورتر، [٢٣]، "آلهة مصر"، ص ٨.

(٤٢) ارجع إلى "آلهة المصريين"، لسير واليس بدج، الجزء الثاني، المرجع رقم [٢٠].

(٤٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢١٢.

(٤٤) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(٤٥) انظر [١٤]، "تطور الدين والفكر في مصر القديمة"، للأستاذ برستد، ص ٥٧ / ٥٨.

(٤٦) انظر [١٧٨]، "مصر ما قبل القديمة"، لوالتر إيمري عن ثقافة مصر وحضارتها قبل خمسة آلاف عام، ص ١٢٢ / ١٢٣.

(٤٧) انظر برستد، [١٤]، "تطور الدين والفكر في مصر القديمة"، السابق الإشارة إليه، ص ٣٧ / ٣٨.

(٤٨) ارجع إلى نيومان، [١٧٠]، "الأم العظمى"، وبالأخص صفحتي ٩٨ و ٩٩، وارجع أيضاً إلى بلاتافسكي، [١٥٩]، "رفع الأستار عن إيزيس"، وإلى "المرأة في مصر القديمة":

Watterson, B.: "Women in Ancient Egypt" Alan Sutton, N.Y., 1991, pp.17, 18, 19, 20, 21, 40, 44, 90.

(٤٩) ارجع إلى سير واليس بدج، [٢٠]، "آلهة المصريين"، الجزء الثاني، ص ٢٣٨ / ٢٣٩.

(٥٠) انظر ترجمة بدج في المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٢.

(٥١) ارجع إلى كتاب ويلكنسون الرائع بحق الذي نُشر أولاً بعنوان "أخلاق المصريين القدماء وعاداتهم" ثم اختصر العنوان عند إعادة نشره إلى "المصريون القدماء"، المرجع [١٧]، جزآن، لندن، ١٨٣٦-١٨٥٤، ج ٢، ص ١٢٠.

- (٥٢) ارجع إلى [١١١]، "كتاب المعارف اليهودية"، لناتان أوزوبل، وبالأخص ص ١ و ص ٤١٩.
- (٥٣) ارجع إلى يوسف بن ماتيئاس، "التواريخ اليهودية القديمة"، [٦٨]، ج ٤، ١٣/٨.
- (٥٤) انظر كتاب ريد، "العشيرة في العهد القديم" [٤٤ / أ]، وانظر أيضاً كتاب أوليان الهام [٤٤]، "عشيرة وعبادة يهوه في اسرائيل".
- (٥٥) انظر [٩٦]، "معجم الكتاب المقدس"، لهيستنجز، تحت "عشيرة".
- (٥٦) انظر [١٧٢]، "عندما كان الإله أنثى"، لميرلين ستون، ص ٩.
- (٥٧) ارجع إلى [٦٩]، "الأسرار الدينية المصرية المقدسة، ضوء جديد على معارف قديمة"، للوسي لامي، ص ٨٢، وارجع أيضاً إلى [٧٠]، "طقوس باطنية قديمة"، لتشارلس ليدبيتر.
- (٥٨) ارجع إلى كتابه "أساطير اليونان"، [٦١]، ج ١، ص ٤٤ : ٨ / ١.
- (٥٩) انظر [١٦] هيرودوت ج ٢، ص ٦٢ وارجع أيضاً إلى [٢٠]، "آلهة المصريين"، لسير واليس بدج، ج ١، ص ص ٤٥٠ - ٤٦٥.
- (٦٠) ارجع إلى "آلهة المصريين"، [٢٠]، ج ١، بصفحتي ٤٥٢ و ٤٦٣.
- (٦١) انظر [١٧٠]، "الأم العظمى"، لاريك نيومان، ص ص ٢١٦ و ٢١٧.
- (٦٢) المرجع نفسه، انظر الهامش ص ١٨٣.
- (٦٣) المرجع نفسه، انظر ص ٢١٩.
- (٦٤) ارجع إلى "أطلس مصر القديمة"، [٧٥]، بصفحتي ٤٩ و ١٦٧.
- (٦٥) ارجع في شأن الأصل اليوناني للأسطورة إلى روبرت جريفز، [٦١]، "أساطير اليونان"، تحت بند "دافني - الغار" (Daphne - laurel) من الفهرس.
- (٦٦) ارجع في شأن هذه "النبوءات" المكذوبة إلى الباحث اليهودي عظيموف في كتابه الموسوعي "دليل الكتاب المقدس" المرجع رقم [١٠٠]، ص ٤٨٧.
- (٦٧) انظر المرجع السابق نفسه، ص ص ٥٠١ و ٥٠٢.
- (٦٨) انظر المرجع السابق نفسه، ص ص ٥٩٢ و ٥٩٤.
- (٦٩) ارجع إلى [١٥٢]، "الأساطير العبرانية"، لجريفز وباتاي، ص ٢٨.
- (٧٠) ارجع إلى [٢٨]، "طقس الزيجة المقدسة"، وبه ترجمة كريم للنصوص السومرية.
- (٧١) انظر أرنولد توينبي، [٨]، "دراسة للتاريخ"، ج ١، ص ٤٠٩.
- (٧٢-٧٨) ارجع إلى ترجمة كريم للنصوص السومرية بالمرجع [٢٨] السابق الإشارة إليه.
- (٧٩ و ٨٠) ارجع إلى "مرايا قديمة للأوثوث" [١٧٣]، لميرلين ستون، الصفحات من ١٠٦-١٠٨.
- (٨١) انظر جون ألجرو، [١٦٦]، "الشعب المختار - تهشيم الأسطورة"، ص ص ٣١-٣٣.
- (٨٢) انظر ترجمة الدكتور طه باقر لملاحمة جلجامش، منشورات وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٥، ص ص ٨٩ - ٩٦، وترجمة ساندروز النثرية، [٣٣]، ص ص ٨٣ - ٨٦، وارجع أيضاً إلى ترجمة ستيفاني داللي الشعرية، [٣١]، ص ص ٧٧ - ٨٣.
- (٨٣) ارجع إلى كتاب جين روبنسون (محررة)، "نصوص نجع حمادي باللغة الانكليزية" [١٧٩].

الباب الثاني

الإصعاد الذي لا يقاوم للإله الملك العاشق يهوه

مدخل

(٧) يهوه وابنته معشوقته التي عملت فظائع كثيرة

(٨) ابتلاع "العليون" (الإله العليّ) إيل

(٩) ابتلاع بعل ثم طمسه

(١٠) تتويج الملك يهوه

(١١) الوليمة المسيحانية والصانع السماوي

(١٢) بناء قصر الملك يهوه

هوامش الباب الثاني

"على الرغم من أن الفرعون المصري اخناتون كان أول من قال بالمفهوم الشوري المتمثل في التوحيد بإله واحد أبدى أزليّ مطلق قادر على كل شيء، وهو المفهوم الذي أخذه عنه العبرانيون الذين يبدو أنه كان يبسط عليهم حمايته أو أعادوا اكتشافه، فإن اسم إيلوهيم (الذي ترجم في العهد القديم بـ"الله") كما نجده في الاصحاح الأول من سفر التكوين، ليس الا التنويع العبراني للاسم الذي أطلقه الساميون القدماء بعامة على أيّ إله أعلموه بين حشد الآلهة: "إيلو" عند البابليين والأشوريين، و "إيل" عند الحثيين والكنعانيين. ففي كنعان، كان إيل كبير آلهة مجمع الآلهة، وقد ورد اسمه في نصوص أوغاريت (التي يعود تاريخها الى القرن الرابع عشر ق.م.) باستمرار، كـ "الثور إيل"، وهو ما يعيد الى الذهن الثور الذهبي الذي صنعته هرون، والثورين الذهبيين اللذين صنعهما يربعام. وفي الاصحاح الثاني من سفر التكوين، نجد أن اسم "إيلوهيم" قد أضيف إليه اسم آخر هو يهوه (الذي ترجم في العهد القديم بـ"الرب")، على سبيل الاختصار للاسم الثلاثي الكامل وهو "يهوه أشير يهوه" الذي أورد في ترجمة سفر الخروج "أهيه الذي أهيه".." المصدر [المرجع ١٥٢]:

Robert Graves and Raphael Patai: "Hebrew Myths", Anchor Books, Doubleday, N.Y.1989, p.27.



مدخل

ان ما لا ينبغي أن ندعه يغيب عن الذهن في محاولتنا استظهار أي حقيقة بشأن حكي التوراة والعهد القديم أننا لسنا بمعرض التعامل مع نصوص "منزلة" أو "موحى بها"، وأننا لا نتعامل حتى مع تسجيل لاحق لأساطير جمعية أبدعت في زمان سابق، بل أن تعاملنا مع تأليف تجميعي تركيبي اصطنع في أزمنة لاحقة بوقت طويل للأزمنة المدعى أن "الأحداث" وقعت فيها.

بهذا اختلفت حكايات التوراة وسائر أسفار العهد القديم اختلافاً جذرياً بالغ المغزى عن أساطير شعوب الشرق الأدنى القديم. فأساطير تلك الشعوب كانت ابداعاً جمعياً طور ونمي وظل يتكامل عبر قرون من النمو الروحي والحضاري للشعوب التي أبدعته وعاشت به. ولذا، ظل ذلك الابداع الأسطوري مجسداً، بلغة الأسطورة، لواقع ثقافي وتاريخي عاشته تلك الشعوب في الأزمنة التي نبع ذلك الابداع فيها.

أما حكايات التوراة وسائر أسفار العهد القديم فكان تأليفها التجميعي عن طريق الاستعارة والاستنساخ والقص واللصق لاحقاً بوقت طويل لما حكى عنه، ثم اسقاطاً الى الوراء على ماض متخيل ادّعت له صفة "التاريخ المقدس" عملاً على اعطاء "أصول تاريخية" لما ظل هناك اصرار مستميت على تسميته اغتصاباً باسم "الشعب".

وإذ هي كذلك، لا سبيل هناك للادعاء أو التسليم بأن تلك الحكايات (التي باتت توصف نتيجة لتأزم وضعها بأنها "حكي" مجازي لطيف الغرض منه الحض على التحلي بالصلاح والتقوى وعبادة الله) يصحّ علمياً القول بأنها جسدت واقعاً تاريخياً عاشه "الشعب" في زمان قديم، مثلما جسدت أساطير الشعوب واقعها الذي نبع من عيشها إياه ابداعها الأسطوري.

وبهذا، تظل تلك الحكايات تأليفاً تجميعياً تركيبياً (اصطناعياً) ذا مرام سياسية وكهنوتية أسبغت عليه اعتسافاً قداسة مدعاة ومصدقية تظل تناقضاته ذاتها تدحضها وتنفيها. بمعنى أن التاريخ يوقفنا على أنه لم يوجد في تلك الأزمنة السحيقة (بداية العالم) التي تحكي عنها التوراة وسائر أسفار العهد القديم "شعب" كان شعباً لإله اسمه يهوه، أو اسمه الشدائي، أو اسمه أدوناي، أو اسمه "إيلوهيم" (= آلهة)، ولم يكن هناك - بالتبعية - ما يمكن الادعاء بأنه كان "واقعاً" ثقافياً وتاريخياً لشعب ذلك وصفه يمكن أن نصدق أن تلك الحكايات عبرت عنه.

فالعملية هنا معكوسة تماماً ذنباً الى رأس. لأنه بدلاً من أن يكون هناك شعب، كالشعب السومري، مثلاً، أو الشعب الكنعاني، أو شعب مصر التي كانت، أبدع لنفسه (ولمن حوله، كما في حالة عطاء مصر الحضاري) ثقافة دينية جسدتها أساطيره التي عاش بها وفي ظلها طوال قرون، لم يوجد "شعب يهيوي" أو "شعب يهودي" أبدع ثقافة

جسدتها أساطير يمكن الادعاء بأنه "أبداعها"، فبدلاً من ذلك اختلق فأوجد "شعب" ذلك شأنه، تأليفياً، في زمان لاحق بقرون للزمان الذي ادّعى أن ذلك "الشعب" وجد فيه، ولم يحدث ذلك بأبداع أصيل بل بالاستنساخ والسرقة والنقل من أساطير الشعوب التي وُجدت فعلاً في ذلك الزمان، ثم باسقاط ذلك الوجود المختلق على ماضٍ لم يوجد فيه "شعب"، اصطناعاً لأصول وعمق تاريخي ووحدة عرقية مدعاة.

على الرغم من التبعية الأسيفة المستشرية بين الأتباع المهودين من الأغيار الغربيين، وجد من الدارسين من تسلح بجرأة أضفتها عليه الأمانة العلمية والموضوعية ومكنته من التحلي بها رغبة صادقة في البحث عن الحقيقة، فكتب يقول (في كتاب جُمع من الأسواق فيما يبدو واختفى بعد ظهوره بقليل):

"وبنفس القدر من التزييف كان الاعلاء التوراتي لـ "آباء" تشرّدوا في الصحراء باعتبار الزمان الذي وصف بأنه مرحلة تيههم زمناً تاريخياً حقيقياً كان يهوه منشغلاً فيه بأن يخطب لنفسه عروسه إسرائيل في مراعي شبه الجزيرة العربية قبل أن تفسد تلك العروس البكر وتفقد عففتها بتلوّثها بالانحرافات الجنسية الفاحشة لعبادات الخصب". (١)

لهذا، يجب أن نحاذر، في تعاملنا مع الحكّي التوراتي، من التردّي في الفخاخ الكثيرة المبنوثة في طريق العقل من خلال الادعاء بأن ذلك الحكّي "يؤرخ أحداث" مراحل تطور ثقافي لـ "شعب" ذي أصول ضاربة في القدم واستمرارية عرقية وثقافية. تلك الفخاخ الكثيرة منشأ الصعوبة التي أشرنا إليها في الباب الأول بشأن استظهار مراحل العبادة فيما يخص الإلهة الأم العظمى لدى البدو الرحل الساميين الذين دعتهم التوراة بـ "الآراميين التائبين"، ثم صرفت نظراً عن الآراميين، فدعتهم - خلال الحكّي عن إقامة في مصر - بـ "العبرانيين"، ثم صرفت نظراً عن العبرانيين بعد استخدام لم يطل لأكثر من تسع عشرة مرة، فدعتهم - خلال الحكّي عن خروج مع موسى - بـ "بني إسرائيل" أو "إسرائيل"، وأخيراً أدمجت كل تلك التسميات فدعوا بـ "اليهود".

تلك الفخاخ هي ما ينبغي أن نحاذر من أن نصطاد فيه ونحن نقرأ كلاماً كهذا (على الرغم من أهمية كاتبه):

"في المرحلة النيوليتية (أواخر العصر الحجري)، كانت الأرض الأم مدار كل الأسطوريات والعبادات.. وقرب نهاية عصر البرونز، وبشكل أكثر تحديداً عند ابتداء عصر الحديد، تعرضت عبادات الإلهة الأم وما تولد عنها من أسطوريات الخلق لتحوّل جذري وتفسير جديد، بل وفي معظم الأمر طمست على أيدي القبائل الباترياركية الغازية التي اقتحمت المنطقة والتي وصلنا تراثها الأسطوري في العهدين القديم والجديد كما وصلنا في

أساطير اليونان. وقد كان اندفاق ذلك الغزو من منطقتين جغرافيتين انطلق منهما على موجات: غزو سامي عبر الصحراء السورية قام به بدو رحل تنقلوا بقطعانهم من الأغنام والماعز من مكان الى مكان طلباً للمرعى، وفي أزمنة لاحقة تعلموا استخدام الجمل، وغزو هيليني آري من سهول أوروبا وجنوب روسيا، قام به رعاة تنقلوا بقطعانهم من الماشية، وفي زمن مبكر تعلموا استخدام الحصان". (٢)

والذي ينبغي أن نحاذر منه بشكل خاص هنا الإشارة الى "تراث أسطوري" موصوف بأنه "وصلنا في العهدين القديم والجديد".

ولكن لم؟ لأنه، طبقاً لـ "التاريخ المقدس" الذي كرس له مؤلف أو مؤلفو سفر التكوين كل أصحاحات ذلك السفر ابتداء من الأصحاح التاسع، "ابتداءً نوح يكون فلاحاً وغرس كرماً" (تكوين ٩: ٢٠). وكان ذلك الابتداء في وقت مبكر للغاية، بعد انتهاء الطوفان. ومعنى "ابتداءً يكون فلاحاً" أنه وقومه كانوا قد استقروا استقراراً زراعياً في أعقاب الطوفان، قبل قرون عديدة من أي استقرار زراعي في أي مكان بالشرق الأدنى القديم.

غير أن "التاريخ المقدس" ذاته ما يلبث أن ينفي وجود ذلك الاستقرار الزراعي السابق لأي استقرار زراعي، بتصويره اللوح لنمط الحياة الرعوية الرحالة لـ "الآباء". فالأمر إما كذلك، وإما أن تناقضاً آخر من تناقضات "التاريخ المقدس" التي لا تحصى يطل برأسه المربك هنا أيضاً. فسفر التكوين يخبرنا أن "هذه مواليد سام.. بعد الطوفان بسنتين" (١١: ١٠)، أي أن أولئك المواليد المباركين ولدوا في حياة نوح الذي استقر استقراراً زراعياً ("ابتداءً يكون فلاحاً") بعد الطوفان وعاش على تلك الحال ثلاثمائة وخمسين سنة (تكون ٩: ٢٨). وتبعاً لذلك، يكون ابن نوح المفضل، سام، قد استقر استقراراً زراعياً، هو الآخر، في رحاب الحياة الفلاحية لأبيه الطيب نوح، واستمتع كثيراً بأطيب العيش في أبعاديات الكروم التي زرعها نوح ليصبح صنواً لأوزيريس الذي علم المصريين زراعة الكروم. ولما كان سام أبو عابر الذي ولد فالح الذي ولد رعو الذي ولد سروج الذي ولد ناحور الذي ولد تارح الذي ولد بيت القصيد ابرام (الذي تحول الى ابراهيم عندما تخطن في لحم غرلته) حسبما يعلمنا سفر التكوين ١١: ١٠-٢٧، فإن المتوقع أن يكون كل أولئك المباركين قد عاشوا في رحاب استقرار زراعي وأبعاديات كروم وما الى ذلك. لكن "التاريخ المقدس"، لشديد الأسف، يبدد هذه الصورة المثالية بحرصه على أمانة السرد، فيخبرنا أن الحبر تارح وابنه ابرام وامرأة ابرام الحسناء ساراي وابن الأخ لوط لم يكونوا فلاحين أو زارعين كروم عندما خرجوا من أور "الكلدانيين" أو حتى من ناحور كما صار التأكيد فيما بعد بأقلام الثقة من الأتباع الأميين المحدثين، بل كانوا رعاة غنم ومواش. فإما أن القوم ارتدوا الى المرحلة الرعوية السابقة لأي استقرار زراعي وفلاحة أرض وزراعة كروم لأسباب غير مفهومة غير مفسرة أو حتى مذكورة في الحكى ومنافية تماماً لكل ما

استقر عليه العلم في شأن مراحل التطور الحضاري للإنسان القديم، وإما أن "التاريخ المقدس" كذب علينا في تلك الخصوصية المتعلقة بتحول نوح الى فلاح زارع كروم. وبطبيعة الحال، كانت هناك في حياة أولئك البدو الرحل الرعاة أنواع من الحكي المتناقل شفاهاً من جيل الى جيل. إلا أنه لا وجود هناك في حالتهم (متى كانوا هم المقصودين بـ "القبائل الباترياركية الغازية") لما يمكن الادعاء بأنه "تراث أسطوري". لماذا؟ لسبب بسيط وواضح، هو أن أولئك "الآباء" أنفسهم، بوصفهم ذاك، نتاج أسطوري ابداعي. بمعنى أنه قد يكون وجد إنسان اسمه ابرام وإنسان اسمه ابراهيم ونسل له اشتغل بالرعي وخرج من مدينة أور أو من مدينة ناحور "وانحدر" الى أرض كنعان وأرض مصر هرباً من الجوع، إلا أن جعل ذلك الرجل الطيب ابرام/ابراهيم ونسله "آباء" لـ "شعب" لم يكن له وجود لا في زمانهم ولا بعد زمانهم بقرون عديدة هو "اليهود"، اختلاق أسطوري محض لجأ اليه مؤلف أو مؤلفو سفر التكوين. وبذا لا يمكن القول بوجود "تراث أسطوري" نابع من أولئك الكرام، من حيث أنهم هم الذين استولدوا عنوة من اختلاق أسطوري. وهو ما أوجزنه بقولنا أن العملية هنا معكوسة ذنباً الى رأس.

وفوق ذلك، يبدو تصوير هجرة أولئك الباحثين عن الطعام والمأوى من أرض الرافدين الى كنعان ومصر كما لو كان "غزوا قامت به قبائل محاربة" كضرب من التضخيم الرومانسي لتشرّد بدو رحّل جياع يشهد بجوعهم وتشردهم "التاريخ المقدس" ذاته بما لم يكف عن ذكره من لجوئهم الى مصر هرباً من الجوع، وهو تضخيم تناقضه تماماً الصور المنقوشة على جدران المعابد المصرية لمحاولات أولئك البدو التسرب الى أرض مصر وطرد حرس الحدود لهم (الشكل رقم ٢)، وبناء المصريين لحائط على الحدود لسد الطريق في وجوهم، ويناقضه أيضاً حكي التوراة الذي يقطع بأن "الغزو" (إن صح وصفه بذلك وهو ما لم يتعد انضمام شراذم مطرودة من مصر الى من كانوا قد لاذوا بأرض كنعان من أولئك التائهين) لم يبدأ إلا بعد أربعين سنة سحرية من إتيه في الصحراء إثر "الخروج" /الطرد من مصر، وأن الذي قاد ذلك "الغزو" يشوع السفاح الذي فصلت ما بينه وبين من ادّعوا أسلافاً، أي "الآراميين التهائين" قوم ابرام/ابراهيم واسحق ويعقوب/اسرائيل، قرون عديدة طويلة.

كما يناقض ذلك التصوير الرومانسي المفخّم (الذي قد يكون الورع أو الاعتقاد الثقافي هو ما استدرج هذا الباحث الجاد اليه) كون القوم الذين يفترض أنهم - طبقاً لذلك الوصف - كانوا قبائل غازية محاربة، ظلوا رعاة رحل من مبدأ الحكي الى نهايته. وقد رأينا فيما سبق كيف استمات الأذئاب الأمميون في نفي صحة ما أورده "التاريخ المقدس" بشأن ابتداء التشرّد من أور عندما كشفت الحفائر عن أن أور كانت مركزاً حضارياً ومدينة كبرى، حرصاً منهم على صفة الرعاة، حتى وإن كان ذلك على حساب مصداقية "التاريخ المقدس".

ف"ابرام" عندما صعد من مصر (عندما طُرد من مصر وأقيم بعد طرده حائط على الحدود لمنعه من العودة)، كان "قد أصبح غنيا جدا في المواشي" (تكوين ١٣: ٢)، وكذلك لوط "السائر مع ابرام كان له أيضا غنم وبقر وخيام" (تكوين ١٣: ٥)، ومن كثرة ما كان مع كل منهما من مواش، "لم تحتملهما الأرض أن يسكنا معا.. فحدثت مخاصمة بين رعاة مواشي ابرام ومواشي لوط" (تكوين ١٣: ٦ و ٧).

وعندما بارك الرب ابراهاما فجعله "عظيما جدا" كان ذلك باعطائه "غنما وبقرا وفضة وذهبا وعبيدا وجمالا" (رغم أن الثابت تاريخيا أن القوم آنذاك لم يكونوا قد اقتنوا الجمال أو تعلموا استخدامها بعد) وحميرا" (تكوين ٢٤: ٣٤).

وعلى الرغم من أن سفر التكوين يقول أن "الأب" اسحق، عندما أقام في جرار، "زرع تلك الأرض" (١٢: ٢٦)، فإن نفس السفر يقرر أن ذلك "الأب" كان من الرعاة "فكان له مواش من الغنم ومواش من البقر وعبيد كثيرون، فحسده الفلسطينيون" (١٤: ٢٦)، ولكونه من الرعاة، نشبت بينه وبين أصحاب الأرض مشاحنات عديدة بسبب الآبار: "فجميع الآبار التي حفرها عبيد أبيه طمها (ردمها) الفلسطينيون وملأوها ترابا، ثم^(١) قالوا له، بافتقار مخزن لآداب الضيافة، ارحل عنا. فلما ذهب إلى مكان آخر من أرضهم، في وادي جرار، "حفر عبيده في الوادي، فوجدوا هناك بئر ماء حي، فخاصم رعاة اسحق قائلين لنا الماء"، فلما حفر بئرا أخرى، "خاصموه عليها أيضا"، فحفر بئرا ثالثة لم يخاصموه عليها "فدعا اسمها رحبوت" (تكوين ٢٦: ١٥ و ١٩-٢٢).

وعندما هرب يعقوب (الذي لم يكن قد تحول إلى اسرائيل بعد) من وجه أخيه عيسو ليلوذ بمضارب خاله لابان الآرامي والتقى هناك راحيل ابنة لابان (تماما كما التقى موسى بعد ذلك اللقاء بقرون الفتاة صفورة ابنة كاهن مديان، رعوثيل/يثران) التقاها عند بئر ماء وهي "مع غنم أبيها، لأنها كانت ترعى" (تكوين ٢٩: ٩). ثم لما خدم يعقوب خاله سبع سنين سحرية كيما يعطيه راحيل زوجة، ظل يخدم ذلك الخال كراعي غنم. وفي النهاية قال له "أنت تعلم كيف خدمتك وكيف صارت مواشيك معي" (تكوين ٣٠: ٢٩). وعندما غلب على يعقوب طبعه الآرامي، فاحتال على خاله باستخدام السحر "فصارت الغنم الضعيفة للابان والقوية ليعقوب" فأتسع يعقوب جدا، كان "اتساعه جدا" لأنه بات صاحب غنم كثير وماعز وعبيد وجمال (رغم أن الجمال لم تكن قد عرفها القوم أو اقتنوها بعد) وحمير" (تكوين ٣٠: ٤٢ و ٤٣)، لا لأنه أمسى مزارعا أو صاحب بساتين كروم.

ف"الآباء" كانوا رعاة وظلوا رعاة، ولكن بحمير فقط، بغير جمال. وعندما ذهب يعقوب (الذي كان قد صارع إيل فبات اسمه "اسرائيل") إلى مصر في ظل يوسف "أخذ مواشيه معه" (تكوين ٤٦: ٦)، وكان ذهابه مع مواشيه وبنيه هرباً من الجوع" الذي كان

^(١) ولحكاية "طم" الآبار، تحت الطبقة الظاهرة المتعلقة بالشحن مع أصحاب الأرض الأصليين، تداعيات أسطورية متعلقة بفرج الإلهة الذي اعتبرت البئر فتحته الموصلة إلى رحم الإلهة الأم. (انظر "طم فرج الإلهة ٦/ب/٥ أعلاه).

شديدا في الأرض" كما في أيام ابرام، وكان تقديمه نفسه الى "فرعون"، بناء على نصح يوسف، بقوله "عبيدك أهل مواش منذ صبانا الى الآن وآباؤنا جميعا" (تكوين ٤٦: ٣٤)، و"قد جئنا لتتغرب في الأرض اذ ليس لغنم عبيدك مرعى" (تكوين ٤٧ : ٤٣).

ونحن نعرف أن رعاة الغنم الآراميين المشردين أولئك الذين تغربوا في مصر هرباً من الجوع، سيحولون بعد قليل، في حكي سفر الخروج الى "عبرانيين". لكن تحويلهم حكيا الى "عبرانيين" لم يغير شيئا من كونهم رعاة رحّل بدأوا اقامتهم في "أرض جاسان أفضل الأرض" (محافظة الشرقية) رعاة، وظلوا رعاة طوال طفولهم على تلك الأرض التي حلوا بها كالشر كما وصفهم مانيتو الى أن طردت الفلول الباقية منهم بعد كسح الهكسوس، عندما خاف المصريون من عدوى أمراضهم الجلدية والتناسلية التي يوجد سجلها الكامل في سفر اللاويين، فخرجوا مع طغمة اللاويين الموسوية.

ومما له مغزى أنه عندما بدأ مؤلف سفر الخروج يمهد لجعل الكاهن المصري المرتد موسى "عبرانيا"، وجد ذلك المؤلف أن مقتضيات "وصل النسب" تطلبت جعل بطل الحكاية، موسى، يكرر حكاية البطل يعقوب كراعي غنم، وبذا فان موسى "رعى غنم يثرون حميه كاهن مديان" (خروج ١: ٣)، ثم لما خرج "بنو اسرائيل" معه من مصر، خرجوا رعاة "معهم غنم وبقر ومواش وافرة جدا" (خروج ١٢: ٣٧)، ولما ساروا معه في القفر، ظلوا رعاة لم يكفوا عن التذمر، قائلين لموسى "لماذا أصدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش؟" (خروج ١٧: ٣).

وهكذا يظل بالوسع تفخيم القوم انتماءً وعبودية لـ "عبرانيتهم/يهوديتهم" المقدسة، لكن "التاريخ المقدس" ذاته يظل كاشفا باستمرار عن أن "الآراميين التائهين" الذين حوّلوا الى "عبرانيين" الذين حوّلوا الى "بنو اسرائيل"، كانوا رعاة ولم يتحولوا قبل الاستيطان في كنعان الى مزارعين. بل ويظل ذلك "التاريخ" بكل قداسته المحبطة للعقل كاشفاً عن أن قدراً كبيراً من مسببات تدميرهم وعصيانهم في القفر ظل نابعاً من محاولة موسى اعدادهم "فكرياً" عن طريق التشقيف العقائدي للتحويل، عندما "يقرض لهم يهوه" شعوب كنعان ويحلهم محلها، من جحافل بدو رعاة الى أمة من المزارعين.^(*) وهو ما انعكس بجلاء في اهتمام مؤلف سفر الخروج بحشر تعليمات زراعية يهيوية في النص لا حاجة بأحد الى كثرة من العقل ليفطن الى أنها كانت سابقة لأوانها بكثير والقوم يتخبطون في الصحراء بحثا عن ماء يروي ظمأهم وظمأ قطعانهم، كقوله "وست سنين تزرع أرضك وتجمع غلتها. وأما في السابعة فتريحها وتركها.. وكذلك تفعل بكرمك وزيتونك!" (خروج ٢٣: ١٠ و ١١). فالكروم والزيتون في كنعان التي لم يكن التائهون في القفر مع موسى قد دخلوها بعد، ولا وجود لكروم وزيتون في ذلك القفر. ونفس الحشر المغتصب في النص يتكشف في كل ما ضُمّن في سفر الخروج من تشريعات حمورابي كما في الأصحاح ٢١، مساندة من جانب

(*) ارجع في ذلك الى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٢٥٣-٢٥٩.

المحررين لاجتهاد موسى (قبل عدة قرون) في تحويل الأشتات البدوية المتناحرة على المرعى الى "أمة" متمتعة باستقرار زراعي ونظام اجتماعي يحكمه القانون.

والثابت علمياً أن التحول من العبادات الماترياركية التي قُدّست فيها الإلهة الأم العظمى الى العبادات الباترياركية التي قُدّست فيها ألوهة مذكرة، في أرجاء المنطقة الشاسعة من العالم القديم التي عرفت باسم الشرق الأدنى، كان تحولا تدريجياً طويل الأمد نشأ أصلاً من اختراع الزراعة وتطور الجماعات البشرية، على عباب ذلك الاختراع، من نمط حياة الرعي الى نمط الحياة الزراعية والعيش المستقر في قرى ثم في مدن انبني اقتصادها، وبالتالي تنظيمها الاجتماعي، على الفلاحة وجني الطعام بدلا من الرعي وجمع الطعام. وفي بداية ذلك التحول، ظلت للإلهة الأم قداستها المعلاة من خلال امتداد قدرة منح الخصوبة جنسياً للبشر والماشية الى قدرة منح الخصب زراعياً. وهكذا فإن التحول من الماترياركية الى الباترياركية، عندما بدأ فيما بات يعرف الآن باسم "الحضارات العليا" في الشرق الأدنى القديم، بدأ في مجتمعات كانت قد عادت لأزمة طويلة الإلهة الأم العظمى بوصفها خالقة العالم ومن فيه وما فيه، وبوصفها أيضاً السلف الأسطوري لشعوب تلك المجتمعات، على النحو الذي استوضحنا بعض أبعاده فيما تعلق بالإلهة الأم العظمى آست/ايزيس. واستمر أخذاً في مصر مساره كتغير تطوري لا طفري.

ولما كان الآراميون التائهون الذين حوّلوا الى "عبرانيين" ثم اسموا بـ "بني اسرائيل" لم يتحولوا من رعاة الى مزارعين الا بعد الاستيطان في كنعان عبر قرون امتدت من زمن القضاة وبلغت منتهاها بدمار "المملكتين"، الشمالية على أيدي الآشوريين، والجنوبية على أيدي البابليين، فإنه مما يتناقض تناقضاً واضحاً مع النمط الذي جرى به التحول الباترياركي تدريجياً في حالة الشعوب التي صنعت تلك الحضارات العليا أن يُصور البدو الساميون الغزاة كمحدثين لنقلة ثقافية كبرى كهذه، خاصة وأن تاريخهم كله (سواء وهم "آراميين تائهيين"، أو "عبرانيين" أو "أبناء لاسرائيل") ناطق بأنهم ظلوا متلقين للمؤثرات الثقافية والدينية لا محدثين لها خلال مرحلة التيه الآرامي، ومرحلة التطفل على أرض مصر كمتسللين غير مرغوب فيهم قبل ظهور موسى على المسرح واعطاء الشراذم التي ترأس عليها ديانة لفقت مما استعاره من دياناته المصرية وكنعنت بعد انضمام تلك الشراذم الى من كانوا قد استقروا في كنعان من البدو الساميين الرحّل أبناء العشائر المثيلة.

وذلك ما يرجح أن التصوير الرومانسي المفخم الذي ورد في الاستشهاد السابق من الأستاذ كامبل تغلبت فيه الخلفية الثقافية والدينية لكاتبه، وهو عالم كبير متمتع فوق علمه بقدرة فائقة على التحليل والاستقراء الصائب للمعطيات، فأجرت قلمه بما قاله عن "تراث أسطوري وصلنا في العهدين القديم والجديد" وما عزاه من إحداث للتغير الثقافي الضخم المتمثل في النقلة الكبرى من الماترياركية الى الباترياركية في الشرق الأدنى القديم الى من

أسمتهم التوراة بـ "الآراميين التائهيين" الذين كانوا - بأي معيار اتخذه العقل في النظر اليهم - جُواب آفاق في بطونهم جوع وفي جعبتهم الثقافية خواء أفضع من أي جوع.^(٦) والأقرب الى الصواب، فيما يوجه العقل اليه تاريخ الحضارة في الشرق الأدنى القديم، البحث عن محوري التحول من الماترياركية الى الباترياركية في المركزين الرئيسيين للحضارة بالمنطقة: مصر، وأرض الرافدين. فثقافة مصر وثقافة سومر كانتا المصدرين الأساسيين للعطاء الحضاري لكل ما حولهما، ولم تكونا ثقافتين تسولتا المؤثرات من غيرهما.

وفيما يخص مصر، كانت النقلة من المرحلة الماترياركية الى الباترياركية مبكرة للغاية. وقد أشرنا قبلاً الى الاعتقاد البدئي المصري منذ أقدم الأزمنة بأن الألوهة الوحيدة التي وجدت في زمن الفوضى الأولي، أي "عندما لم يكن هناك شيء"، كانت ألوهة مؤنثة. غير أن إعلاء الألوهة المذكورة مبكراً في مسيرة الفكر الديني المصري لم يستتبع حرباً على الألوهة المؤنثة، أو يؤد الى الاستماتة، التي اتسم بها تأليف التوراة وسائر أسفار العهد القديم، في طمس تلك الألوهة.

وقد كان ذلك - في حالة مصر وسومر وكنعان - طبيعياً، من حيث أن الإعلاء كان تدريجياً وكان نابعاً من داخل التطور الثقافي لمجتمعات تلك الحضارات العليا ولم يكن مغتصباً مفروضاً عليها من خارجها.

أما في حالة يهوه وصراعه الدموي مع الألوهة المؤنثة، فبالنظر الى أن العملية كانت معكوسة ذنباً الى رأس، أي كون الديانة - كما استقرت نصوصها فيما نعرفه باسم التوراة وفي سائر أسفار العهد القديم - ألفت بعد قرون من إقحام موسى لمعبوده الصحراوي واشتباك كهنته ومن خلفوه وخلفوهم من كبة وكهان وعرفان في صراع طويل مع من أقحم ذلك المعبود على عباداتهم لإرغامهم على عبادته وحده دون سواه، بدا التحول التطوري الذي أفضى الى إعلاء الألوهة المذكورة دون طمس للألوهة المؤنثة في حضارات مصر، وسومر، وكنعان، مُفْتَقِداً تماماً في "الأسفار المقدسة" (التوراة والعهد القديم). ولهذا بدا اجتهد كهنة يهوه ونبييهم في إعلائه فوق كل ألوهة منافسة، مذكرة كانت أو مؤنثة، ثم إفراده، ثم الاقتصار عليه في سياق عملية "يهوه وحده" التي ظلت دوافعها سياسية وكهنوتية أكثر منها "دينية"، كضرب من الانقلاب، من الغزو العنيف، وقد تمخض بالفعل عن مذابح دموية عديدة ممعنة في الوحشية كمذبحة ايليا التشبّي لكهنة المرتفعات الذين "أمسكهم ونزل بهم الى نهر قيشون فذبّحهم هناك" (الملوك الأول ١٨ : ٤٠).

ذلك النمط الانقلابي الدموي بالغ العنف ككل ما له علاقة بذلك المعبود الممعن في الشراسة قد يكون هو الذي رسّخ في أذهان من تربوا على حكايات الهول اليهوي في التوراة وسائر أسفار العهد القديم، حتى أفضل تلك الأذهان وأكثرها استنارة، أن قوم

(٦) وقد استعرضنا ملامح ذلك في "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٩٧ وما بعد.

ابرام/ابراهيم، الذين وصفوا بـ "رجال القبائل الباترياركية الغازية" كانوا (بوصفهم "آباء الشعب"، أي "آباء اليهود") هم الذين "تعرضت عبادات الإلهة الأم وما تولد عنها من أسطوريات الخلق لتحول جذري وتفسير جديد" على أيديهم. وفي ذلك - كما هو واضح - تجاهل (حتى لانقول إغفال عمد) لدور التطور الثقافي/الديني في الفكر الديني لشعوب الحضارات العليا في إحداث ذلك التحول، وتناس للحقيقة الماثلة في أن رجال القبائل الباترياركية الغازية أولئك ظلوا، فما يوقفنا عليه "التأريخ المقدس" ذاته، قوماً استعاروا كل معتقداتهم من ثقافات الأقوام المستقرة صاحبة الحضارات العليا التي "تغربوا في أراضيها"، وتناس أكبر للحقيقة الأخرى الماثلة في أن واضعي "الوثائق" ومحرريها، عندما حاولوا تليفق تاريخ لـ "رجال القبائل الباترياركية الغازية" أولئك واصطناع لاهوتية لمعبود موسى المسروق من رجال القبائل المديانية العرب، لم يجدوا نبعا لتأليفهم الا عبادات تلك الشعوب المستقرة في أوطانها، فاستعاروا بتوسع، واستنسخوا بغير حساب، من تلك العبادات.

فالذي يوقفنا عليه تاريخ الديانة المصرية أن الحلول الباترياركي لم يحدث طفرة ولم يحدث نتيجة لـ "غزو" قامت به قبائل باترياركية محاربة او غير محاربة، بل حدث كتطور سلس في سياق نمو طريقة الحياة المصرية وما أنبت عليه من معتقدات، من المراحل المبكرة قديماً الى المرحلة التي انعكس فيها التنظيم الاجتماعي والاقتصادي على "التنظيم الغيبي" للألوهة، إن صحّ التعبير، بحلول الباترياركية محل عبادة الإلهة الأم العظمى التي سادت في الشرق الأدنى من عصر ما قبل التاريخ.

أما في سومر التي سبقت بابل كمركز للحضارة العليا على الجانب الآخر من الشرق الأدنى القديم، فكانت الإلهة قد عُبدت في معابد قامت بالخدمة فيها كاهنات إناث واعتبرت المؤسسة الرئيسية التي انبنى عليها المجتمع. وكما كانت الحال في مصر، بالنسبة لمعابد آمون، في عنفوان ازدهار العصر الباترياركي، امتلكت معابد الإلهة الأم في سومر مساحات شاسعة من الأراضي وقطعاً كبيرة من الماشية وتكدّست الثروات في خزائنها. وتماماً كما فعل كهنة آمون في مصر، اشتغلت كاهنات الإلهة الأم بالأعمال، وتملكن الضياع، بل ومارسن إقراض الأموال، وامتهن بعضهن مهنة كاتبات المعاهد. ومثلما عزا المصريون اختراع الكتابة الى الإله تحوت واعتبروه "رب الكلمات المقدسة"، "إله الكتبة"، عزا السومريون اختراع الألواح الطينية والأبجدية وفنون الكتابة عمومًا لملكة السموات الإلهة الأم العظمى إينانا التي وُجدت النماذج الأولى من النقوش في معبدها بالوركاء.

وفي تلك المنطقة من العالم، أي بلاد الرافدين وما حولها، كان اقتحام باترياركي، يرجح أنه بدأ حوالي سنة ٣٠٠٠ ق.م. على شكل موجات من غزو قامت به أقوام آرية، لا سامية، من الشمال، واستمر لعدة قرون. ومن غير المعروف حتى الآن الموطن الذي انبثقت منه تلك الموجات من الغزو على وجه التحديد، الا أن المرجح أنها انطلقت من أوروبا

ومن جنوب روسيا كما لاحظ الأستاذ كامبل، وإن كان من غير الممكن القول بأي قدر من اليقين ما إذا كان أولئك الغزاة الآريون هبطوا على أرض الرافدين من سهول أوروبا الوسطى، أو من الشمال الأوروبي حيث يحتمل أنهم عاشوا في مجتمعات قبلية على السواحل وفي الغابات إبان العصر الحجري الجديد كانت ثقافتها باترياركية محاربة ومتصفة بالخشونة والعنف الى حد أنها دُعيت بـ "ثقافات بلطة الحرب".

من تلك الأقوام المحاربة ورث العالم عائلة اللغات "الهندو - أوروبية"، كما ورث الجزء الذي تعرض لغزوهم من الشرق الأدنى القديم، أي أرض الرافدين وفارس، مقومات التحول الباترياركي.

ولما كانت أهم آلهة الغزاة المذكورة التي حملوا عبادتها معهم ففرضوها بقوة السلاح آلهة عواصف وبراكين ونيران وصواعق، فانه من المرجح أن الألوهة المذكورة التي تعلم من أسمتهم التوراة بـ "الآراميين التائهيين" عبادتها نتيجة لذلك الغزو (إله العواصف والبرق والصواعق حدّاد/شدّاد) ألوهة "انحدرت" اليهم (متى استخدمنا لغة التوراة) كجزء من طريقة حياة القبائل الباترياركية (الآرية لا السامية) المحاربة التي هبطت من الشمال وفرضت عباداتها على السكان الأصليين الذين غزيت أراضيهم.

وعلى ضوء ذلك، يكون "رجال القبائل الباترياركون المحاربون" المقصود أنهم البدو الساميون قوم ابرام/ابراهيم، الذين خرجوا من أرض الرافدين (من أور)، أو من مدينة ناحور، بدأوا تيهيمهم (لا غزوهم) بحثا عن المستقر والطعام والمرعى وفي مخلاتهم الثقافية الضمنية تراث متلقى من نواتج الاقتحام الباترياركي الآري "المنحدر" من الشمال، تمثل في عبادتهم لحدّاد/شدّاد الذي تحول عندما "تغربوا" في كنعان، من خلال التلقي من الثقافة الدينية الكنعانية، الى "بعل حدّاد" ثم عرف باسم "بعل صفون". وفي نفس الوقت، يكونون - في سياق ذلك التلقي من عبادات كنعان - قد وجدوا صدى الإلهة الأم العظمى السومرية إينانا التي احتفظت ذاكرتهم العشائرية الجمعية بنواتج تلقي عبادتها من السومريين، مترددة بقوة، كنعانياً، في عبادة الإلهة الأم العظمى عشيرة، أمّ بعل صفون وزوجة إيل، فعبدوا الإلهة الأم باسم عشيرة مثلما عبدوا حداد باسم بعل صفون. وذلك ما يفسر تجاور العبادتين (الماترياركية والباترياركية) لديهم حتى الى ما بعد وصول اللاويين من مصر برفقة الشرازم التي دُعيت بـ "بني اسرائيل"، ويفسر ظاهرة توفيق العبادات التي أعقبت ذلك الوصول. وفي هذا السياق، يمكن أن نتفهم الانشقاق الذي يبدو من حكي الأسفار التاريخية وأسفار النبييم بالعهد القديم أنه وقع بين الجناح (الأقلية) الذي تخندق في مفاهيم ومرامي حركة "يهوه وحده"، والجناح (الأغلبية) الذي "فسد" من المؤسسة الكهنوتية و"عمل الشرفي عيني بهوه" متماشياً مع "الشعب" ومع معظم "الملوك" في "السير وراء الآلهة الأخرى الدخيلة والغريبة". ومتى تفهمنا ذلك الانشقاق، أمكننا أن نقف على مرامي ومتطلبات العملية ذات الشقين التي مرت بها الديانة في تلك المرحلة المشحونة بالصدام، شق الابتلاع للآلهة والإلاهات ادماجاً لصفاتها وألقابها وخصائصها في يهوه،

إعلاء له فوق "كل الآلهة"، حتى من جانب جناح الأغلبية من المؤسسة الكهنوتية الذي تماشى مع "الشعب" ومعظم "الملوك"، وشق الصراع الدموي الذي خاضته المؤسسة الكهنوتية بجناحيها مع الكهنة المنافسين (كهنة آلهة كنعان).

ومن الظواهر الغريبة اللافتة للنظر أنه في حين صُعد ذلك الصراع الى حد المذابح التي من عينة مذبحه نهر قيشون والتي ذبح فيها إيليا في يوم واحد ثمانمائة وخمسين كاهنا من كهنة "البعليم" (وأُصعد بعد ذلك الى السماء مكافأة له على الاضطلاع بها)، لم يرد أي ذكر في أي سفر من الأسفار التاريخية أو أسفار النبيم لخوض صراع مماثل مع كاهنات الإلهة الأم العظمى الإناث رغم توافر الأدلة على تواجدهن بكثرة حتى داخل هيكل يهوه ذاته، ورغم ما تشير اليه الحفائر الأثرية من تأثيرهن القوي على "الشعب" وفي "البلاط". فقد كشفت تلك الحفائر عن الكثير من آثار عبادة الإلهة ممثلة فيما عرف باسم "ألواح عشتارت" وفي ألواح صُورت الإلهة فيها عارية ممسكة في يدها بحية أو أخرى أو ممسكة بسيقان من اللوتس.^(*)

فسفر الملوك الأول، مثلا، يخبرنا أن "سليمان ذهب وراء عشتورث إلهة الصيدونيين" وأن "نساء الغريبات كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن" (ولإلهاتهن بغير شك) وأن ذلك أغضب يهوه كثيرا وأنه "كلم سليمان مرتين وأوصاه في هذا الأمر أن لا يتبع آلهة أخرى فلم يحفظ سليمان ما أوصاه به يهوه" (١١: ٥ و ٨ و ١٠). وهو ما يقطع بوجود كاهنات إناث في خدمة إلهة نساء سليمان كن يقمن بشعائر العبادة ("يوقدن ويذبحن"). وفي الملوك الثاني توقفنا "الآيات" على أن "القديشات" (الـ"بغايا المقدسات"، أي الكاهنات الإناث) كن قد سكن داخل أسوار الهيكل وأن من ضمن أنشطتهن كان نسج أردية شعائرية لـ"الصارية" أي لتمثال عشيرة المقام داخل المعبد والذي تضرر يهوه قائلا أن "الشعب" كان يتوجه اليه بالصلاة ويدير القفا ليهوه. وكما هو متوقع، أسقط في أيدي المترجمين الاتقياء تماما في هذا الجزء من النص، فترجموا اللفظة بـ"المأبونين"، أي "الكهنة الكلاب"، أي "الكهنة البغايا من الذكور"،^(*) مفضلين - فيما بدا - التسليم بوجود "مأبونين" داخل الهيكل من الاعتراف بوجود كاهنات إناث للإلهة، حتى وان اضطهرهم النص الأصلي الى القول، بعد ذكر "بيوت المأبونين التي عند بيت يهوه": "حيث كانت النساء ينسجن بيوتا للصارية" (الملوك الثاني ٧: ٢٣). وكما هو واضح، "البيوت"

(*) وزهرة اللوتس، كثمرة الرمان، رمزت، في ديانات كثيرة، منها الديانة المصرية، أندروجينية الألوهة: فالساق مثلت القضيب والزهرة مثلت رحم الإلهة، ولهذا كانت الزهرة رمزا للخصوبة وللانبعاث في آن معا. وقد صُوّر أوسير (أوزيريس) متوجا بتاج من زهور اللوتس المقدسة في الديانة المصرية، كما صُوّرت ايزيس ممسكة بها كصولجان في يدها، وصُوّر حورس منبثقا من قلب زهرة اللوتس.

(*) أي المختشون الشواذ جنسيا، وهم من أسمتهم العرب بـ"المرد" وبـ"المؤاجرين"، ولهم مشكلة مستعصية في عبادة يهوه سنستظهر أبعادها (وأغوارها) بالفصل الخاص بـ"عشق الذكور، واللواط، والكروبيم"، والفصل الخاص بـ"البغاء المقدس"، في الكتاب الثاني من كتابي هذا المبحث، "بورنوجرافيا الدين".

لا تنسج. والظاهر أن الأمر اختلط هنا تماماً على المترجمين من فرط ارتباك، فقرأوا "باديم" أي أردية من كتان باعتبارها "باتيم"، أي "بيوت" غير أن الذي يعنينا من كل ذلك، على أي حال، أن الكاهنات الإناث كن هناك، عند بيت يهوه، داخل أسوار هيكله، وأنهن كن مشغولات بنشاط بنسج أردية شعائرية من كتان لتمثال الإلهة الموضوع داخل الهيكل، وهو ما يكشف عن أن التمثال لم يكن "سارية" بل كان تمثال أنثى.

وسفر التثنية واضح غاية الوضوح في شأن تلك المسألة المزدولة. فمن التعليمات التي وجد مؤلف السفر في زمن يوشيا ضرورة لوضعها باجرائها على لسان يهوه قوله: "لا تكن زانية من بنات اسرائيل ولا يكن مأبون من بني اسرائيل. لا تدخل أجرة زانية ولا ثمن كلب (كاهن من البغايا الذكور) الى بيت يهوه إلهك وفاء لنذر ما لأنهما كليهما رجس لدى يهوه إلهك" (١٧: ٢٣ و ١٨).

ومع كل ذلك، لا نجد ذكراً لمعركة يهوية واحدة صغيرة اشتبك فيها كهنة يهوه أو نبييمه مع قديشة أو أخرى من قديشات (كاهنات) الإلهة، ملكة السموات المقلقة لراحة يهوه وكهنته.

وذلك التورع غريب بحق، ويظل غير مفهوم حتى نذكر أنفسنا بالشواهد العديدة في أسفار التوراة والعهد القديم على براغماتية الكهنة ومرونتهم في التعامل مع رقاب "الشعب" الصلبة. فتلك الأسفار توقفتنا باستمرار على أن الكهنة كانوا أشد صرامة مع الشخصية الروائية التي ظلت لاحقة في الأهمية لشخصية "الشعب" في تشييد المعمار الروائي للديانة، ونعني بها شخصية يهوه ذاته. فهم، في مناسبات لا تحصى، يوبخونه، ويحذرونه، ويصرخون في وجهه، وينبهونه الى واجباته ازاء "الشعب"، ويذكرونه بالتزاماته التعاقدية قبل "الشعب"، في حين توقفوا دائماً، في تعاملهم مع "زيغ" الـ "شعب" وصلابة عنقه عند حد التحذير والتخويف مما سوف يفعله يهوه "متى صعد غضبه الى أنفه" حرصاً منهم على سلامة "الشعب".

هذه البراغماتية الكهنوتية الناطقة بما أرساه موسى من تقاليد رجل الدولة المتمرس بشغلة الحكم في أسس ما لقنه لطغمته اللاوية من أسرار الصنعة، كفت المؤسسة الكهنوتية باستمرار عن التمادي في كبح جماح "الشعب" دينياً الى درجة كفه عن ممارسة معتقدات وجد الكهنة (بحنكة رجال الدولة) أن التناطح مع "الشعب" مواجهة فيما يخصها لم يكن من الممكن أن يفضي إلا الى عواقب سيئة تتمثل في العصيان.

والذي يقودنا اليه عزوف أولئك الكهنة عن الدخول في صراعات دموية مع كاهنات الإلهة في حين ظلوا يذبحون الكهنة الذكور المنافسين بالمئات، استنتاج يعزز به قوة ما نجده منبثقا هنا وهناك في الأسفار التاريخية وأسفار النبييم من تضرر يهوي وتوقع من جانب مؤلفي الأسفار ومحرريها من سطوة الإلهة الأم على أذهان "الشعب" وأرواحه، وهو أن الكهنة وجدوا أن عبادة الإلهة كانت قد ترسخت لدى "الشعب" ورؤسائه

و"ملوكه" الى حد جعل تلك العبادة جزءاً أدركوا أنه لم يكن قابلاً للتجزؤ من طريقة حياة "الشعب" وقادته.

ونتيجة لذلك الوعي الكهنوتي، تمتعت كاهنات الإلهة بحصانة غريبة من سُعارات شديدي التقوى من "النبيم" كإيليا، الذين، تحت شعار "يهوه وحده"، ارتكبوا من الجرائم الدموية ما رفعهم الى السموات العلى، وهي حصانة لا قرين لها في تاريخ الديانة إلا ما تمتع به الإله الكنعاني إيل من مناعة وقته من التشهير بألوهته في العهد القديم، ولم تقيض لإيل إلا بفضل براغماتية الكهنة اللاويين.

وحتى اذا نحينا جانبا الإلهة الأم وإيل لبعض الوقت، وركزنا على يهوه - الذي حرص مؤلفو "التاريخ المقدس" على الإيهام بأنه كان معبود "الشعب"، من حيث أنه كان معبود "آباء الشعب" من مبدأ الأمر - سنجد حقائق غريبة يتعين التوقف عندها والتفكر فيما تكشف عنه. من تلك الحقائق وجود اسم يهوه منقوشاً على رُقم طينية بآبلية من عصر حمورابي (الذي استنسخت من تشريعاته بعد موسى بقرون "الشرائع" التي مكنت الأذنان الأممين الأتقياء من ملء أفواههم بمسميات متفخحة كـ "المشرع" و"صانع الشريعة" و"معطي القوانين" عند التحدث عن موسى). وتلك الألواح لم تختف، فهي محفوظة بالمتحف البريطاني، وهي أدلة لا تدحض على أن اسم يهوه ذاته نابع من ثقافات أخرى ومن زمن سابق لزمن موسى بقرون ومؤشرات لا سبيل الى التعالي في شأنها على المصدر الذي عرف يهوه طريقه منه الى حيث عبده المديانيون العرب على أطراف سيناء مجسداً كقضيبي مختن منتصب، عندما استعاروه من المؤايين الذين قدسوه بنفس الشكل القضيبى ولكن باسم بعل فغور (الرب "فاتح الرحم"، وهي تسمية اعترز بها يهوه كثيراً في أسفار التوراة).

وبطبيعة الحال، أخذاً بالممارسة الكهنوتية المتكررة، تمكن محاولة الهرب من مواجهة هذه الحقيقة وما تكشف عنه من خلال الادعاء (كما حدث في حالة سفر الأمثال عندما انكشفت سرقة من مصر) بأن الاسم نقش على تلك الرقم الطينية البابلية في زمن حمورابي (حوالي ١٧٠٠ ق.م). أخذاً عن اسم معبود القوم البدو الساميين الصالحين الموحدين، أي قوم ابرام/ابراهيم الآرامي التائه. غير أن تلك المحاولة يدحضها يهوه نفسه بتصريحه لموسى بعد ذلك التاريخ بقرون أن أولئك "الآباء" لم يعرفوه باسم يهوه: "أما باسمي يهوه فلم أعرف عندهم" (خروج ٦: ٣). ولا شك، والحال هذه، أن الإله أدري بأسمائه التي عُرف بها وأدري بمن عرفوه بأي من تلك الأسماء وبمن لم يعرفوه، فلا يليق تكذيبه. وتبعاً لذلك، يكون يهوه ذاته قد قطع الطريق بنفسه على الادعاء بأن اسمه ظهر على تلك الألواح البابلية السابقة للقاءه بموسى بعدة قرون نقلاً عن عبادة الرجل الطيب الموحد ابرام/ابراهيم له.

ومن تلك الحقائق الغريبة الفاتحة لعيني العقل غير المغيب في ضباب التصديق ما توقفنا عليه البحوث التاريخية والكشوف الأثرية والدراسات الميثولوجية من أن مفهوم الإله

الذكر الأعلى ("إله الآلهة") حملته الى المناطق التي غزتها من الشرق الأدنى القديم أقوام آرية، لا سامية قدمت من الشمال ولم تخرج من أور أو من مدينة ناهور، وأن الصفة الأهم التي عبادت تلك الأقوام الآرية القادمة من الشمال ذلك الإله المذكّر بها كانت صفته كإله برق ورعد وعواصف وأعاصير، وأن محل اقامته كان رأس الجبل، حيث كمن مدخنا بالنار، مشعاً بالنور، قاذفاً صواعقه وبروقه (حياته النارية المجنحة). وكل هذه صور بركانية لا لبس فيها استخدمت باستماتة غريبة في تصوير يهوه في التوراة والعهد القديم وجعلت ادوارد ماير يرجح أن ذلك المعبود كان "شيطانا من شياطين البراكين".^(*)

ومن تلك الحقائق أيضا الاعتقاد الذي كان من أسس عبادة تلك الأقوام الآرية الغازية، لا البدوية السامية التائهة في الصحارى بحثاً عن المرعى، وهو أن "النور خير والظلمة شر". وهذه فكرة سقط عليها بغير امهال مؤلف أو مؤلفو سفر التكوين فاستهلوا بها ذلك السفر بتأكيدهم أن الأرض - قبل أن يخطر ببال يهوه أن يشرع في عملية الخلق - كانت خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة" وأن "الله"، المطلوب أن نعتبره يهوه، قال "ليكن نور، فكان نور، ورأى الله النور أنه حسن، وفصل الله بين النور والظلمة" (تكوين ١: ٢-٤). وفي سفر إشعياء، نجد مفهوم "النور خير والظلمة شر" مأخوذاً بالصياغة التالية: "أنا يهوه) مصور النور وخالق الظلمة. صانع السلام وخالق الشر" (٧: ٤٥).

كل هذه الحقائق التي لا سبيل الى دحضها أو التمويه عنها توقفنا على أن من دعوا باسم "الآراميين التائهين"، عندما انبجسوا من أرض الرافدين، في تاريخ لاحق لذلك الغزو الباترياركي الآري، بعبادة "المُرعد" إله العواصف والأعاصير حدّاد، كانوا متلقين لعبادة لم يدعوها ولم يخلقوا أساطيرها ولم يقدمهم اليها "وحي" سماوي، بل اقتبسوها اقتباساً من عبادات القوم المتحضرين الذين عاشوا بين ظهرانيهم.

وتوقفنا تلك الحقائق أيضا على أن أولئك الآراميين التائهين، الذين دعوا بـ "الآباء"، ودعي من نسبوا اليهم، بغتة، عند ظهور موسى، بـ "العبرانيين" (مع زج تلك التسمية تحريراً في حكاية يوسف)، ثم دعوا عند "الخروج" (الطرد) مع موسى باسم "بني اسرائيل"، باتوا في غمار محاولة موسى ترويضهم على عبادة الوثن البركاني القضيب الذي عاد بأسطوريته من الصحراء، متلقين لعبادة جديدة لم تكن لهم صلة بأسطوريته ولم يهدم اليها وحي سماوي، بل فبركت لهم بالاقتباس الذي شمل المعبود ذاته مثلما شمل ما نهب له على يد موسى من ديانتته المصرية.

وعلى الحاليين، لم يكن القوم، سواء عندما دعوا بـ "الآراميين التائهين"، أو دعوا بـ "العبرانيين"، كما لم يكن المتسللون الذين لصقوا بجسم مصر رديحاً من الزمن إلى أن طردوا، محدثين لنقلة باترياركية بغزو ثقافي واكب ما يدّعى أنهم قاموا به من غزو إبان

^(*) ارجع في ذلك الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٩١، ٣٤٠-٣٤٢، ٣٥٧ والى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٧٥، ٧٦، ٢٥١، ٤٠٩، ٤١١-٤٢٨.

تشردهم هرباً من الجوع. فحقيقة أمرهم أنهم، سواء منهم من علق بجسم مصر أو بقي في كنعان إلى أن انضم إليه من طرد من مصر، تلقوا النقلة الباترياركية بعد وقوعها بقرون.

فالذي يوقفنا عليه "التاريخ المقدس"، المرجع الذي لا يمارى فيه بشأن عبادة يهوه، أن تلك العبادة - متى أخذنا بحكي سفر التكوين عن صراع يهوه مع الحية لأنها أوقفت آدم وحواء على أسرار عليا خبيثة لم يكن يجب أن يعرفها - بدأت في المرحلة التي كان الصراع قد احتدم فيها بين معبودات الانقلاب الباترياركي المذكورة، التي كانت حديثة عهد بالإعلاء إلى ما فوق الجلد، وبين مختلف تجسيدات عبادة الإلهة الأم العظمى، ذلك الصراع الذي لا توقفنا على تفاصيله أساطير الشرق الأدنى القديم فحسب، بل وأسفار التوراة والأسفار التاريخية وأسفار النبيم في العهد القديم.

والمشاهد، مصداقاً لكون أبالسة و"رجاسات" أي ديانة لاحقة ضرباً من المسخ الكهنوتي لمعبودات ديانة سابقة، وجود ميل قوي - سواء في أساطير الشرق الأدنى القديم أو في أسفار التوراة وسائر أسفار العهد القديم - إلى مسخ المعبودات المؤنثة السابقة في الديانات الماترياركية إلى حيّات وأفاع وتنانين وكائنات شيطانية و"أرواح نجسة". وقد كان التحويل إلى حيّات وأفاع وتنانين، في واقع الأمر، منطقياً، من حيث أن تلك الكائنات كانت لها أدوار بالغة الأهمية في عبادات الإلهة الأرض الأم.^(*) ولذا فإن مسخها كان انتصاراً لمعبودات الديانات الباترياركية المذكورة، وكان ذلك الانتصار، في حالة كل معبود مذكّر بمثابة التسجيل النهائي لحلوله محل الإلهة الأم العظمى، وخاتم التصديق الكوني على علو قدرته السحرية الفائقة. وذلك واضح بجلاء في عبادة الإله السومري المذكر آمار - أوتوك، أو -بابلّيّا- مردوخ (الذي دعي في التوراة باسم مروداخ) الذي أصبح الإله الأعلى للإمبراطورية البابلية. فذلك المعبود المذكر (الذي استعير منه يهوه بتوسع) بدأ صعوده المظفر بالانتصار على الإلهة الأم تعامة (تيامات) تينة الفوضى الأولى التي خاض معها حرباً بطولية انتهت بالانتصار عليها وعلى جيشها المخيف من الهولاء ثم شق جسدها المهول (وبالتبعية، فرجها) بطوله ليصنع من شقه الأسفل الأرض ومن شقه الأعلى الجلد.^(**)

وفي كنعان أيضاً، خاض الإله بعل معركة ضارية مع التينين لوتان وانتصر عليه فكان انتصاره إعلاناً لإعلاء مكانته ليصبح "الإله التنفيذي" في بانثيون آلهة أوغاريت، تحت الإله الأب إيل.

وبطبيعة الحال، لم يكن من المتصور أن يحرم مؤلفو أسفار التوراة والعهد القديم معبودهم يهوه من مجد باترياركي كهذا وهم قد استنسخوا له العديد من صفات بعل

(*) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ١٦٠-١٧١، ١٧١-١٨١.

(**) ارجع لما كتبناه عن المصادر السومرية لسفر التكوين في "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٤٨-١٥٦، ١٦٦-١٩٤.

وخصائصه. ولذا فانهم حرقوا "لوتان" قليلاً، فجعلوها لويathan، وجعلوا من أمجاد يهوه الكبرى انتصاره على ذلك التنين، كما تغنى إشعياء:

".. يعاقب يهوه بسيفه القاسي العظيم الشديد لويathan،

الحية الهاربة. لويathan، الحية المتحوية. ويقتل التنين الذي

في البحر" (١:٢٧).

فالصراع في حقيقته صراع الإله المذكّر المحارب ("رجل الحرب"، "رب الجنود") مع الحيّة، صولجان الإلهة الأم العظمى ملكة السموات ورمزها، بل وتجسّدتها الشرير، وهو صراع أعطي طابعه "المقدس" في حكاية آدم وحواء والحية في سفر التكوين، وأخذت الحية طريقها، ابتداء من صياغته التوراتية الى حيث أصبحت الشيطان في المسيحية.

والذي قد يغمض هنا، أو يغيب عن الذهن، أو يُخفى عن عمد، أن الصراع في ذلك الحكّي الدرامي كله صراع أرضي للغاية لا سماوي، صراع خاض غماره كهنة عرافون ظلوا المستفيدين الرئيسيين من أفراد يهوه ثم توحيدهم معبوداً لـ "الشعب"، وباتوا بذلك المدافعين الأشداء عن "يهوه وحده"، وكان خوضهم له ضد كهنة عرافين منافسين أو شكت شعائرتهم وممارساتهم أن تستوعب "الشعب" تماماً فـ "يسير وراء الآلهة الأخرى الدخيلة والغريبة" منصرفاً عن يهوه، وبالتالي عن كهنته الذين ظلت تعليمات يهوه تتلاحق على ألسنة النبيّين أمرة "الشعب" أن "يملاً أيديهم" ويقدم لهم العشور والذبائح والتقدمات النباتية.

فموسى، عندما أنشأ عبادة يهوه اختلاسا من ديانتته المصرية، أوجد حوله طبقة كهنوتية "صفوة" أصغر مؤلفو سلسلة حكايات موسى على تسميتها بـ "سبط" لاوي (ليفّي) ادراجاً لذلك "السبط" بين "أسباط" أبناء يعقوب، "بني اسرائيل". وفي انشائه لتلك الطبقة الكهنوتية الصفوة، حرص موسى على أن يؤمن لها مؤبداً سلسلة من المزايا صوّرت كواجبات اختار يهوه ذاته ذلك "السبط" للقيام بعبثها دون غيره. وهكذا، قصر حق التكهّن ليهوه على اللاويين، وقصر على أعلاهم درجة في سلك الكهنوت (هرون وأبنائه) حق القيام بخدمة يهوه في خيمة الهيكل وحق دخول "قدس الأقداس"، كما أعفوا من التعرض لمخاطر الغزو والقتال باعتبارهم "مكرّسين للتكهّن"، أي أعفوا من الخدمة العسكرية التي جعلت إلزامية بالنسبة لكل ذكر من أبناء "الشعب" من سن العشرين فصاعداً. وحرصاً على خصوصيتهم، ضيّق نظام الزواج الداخلي (أي تحريم الزواج من خارج "الشعب") فيما يخصهم، فحُرّم عليهم التزوج الا من داخل السبط نفسه، حفاظاً على حق التكهّن (الذي عودل هنا بحق المُلْك) وقطعاً للطريق على خروجه الى أي سبط آخر. وعلى الرغم من أن اللاويين لم توزع عليهم الأرض حيثما أمكن نهبها من الكنعانيين بالغزو (وهو حرمان ادّعي أنه بتعليمات من يهوه، الا أنه يعزز الاعتقاد في عدم انتماء اللاويين أصلاً الى "الشعب" ورفض سائر الأسباط لهم على ذلك الأساس العرقي) فانهم عوّضوا بحق احتكار التقدّمات

والعشور، وعاشوا بذلك في رغد وترف، سواء بفضل الذبائح التي لا تُحصى والتي قضت شعائر الديانة (وبخاصة في سفر اللاويين!)، بادعاء أن تلك الشعائر "مملة من يهوه"، بتقديمها من "الشعب" الى "بيت الرب" باعتبارها "طعام يهوه، غذاءه، ورائحة سروره" (!)، ليحرق بعض شحمها ولحمها على المذبح ("إطعاما للإله") ويأكل الباقي كهنته، لا ليملأوا كروشهم، بل لأن التهامهم لتلك الذبائح جزء حيوي من طقوس العبادة لا أكثر، أو بفضل ما ظل مفروضاً على "الشعب" تقديمه من ذهب وفضة ومقتنيات وحنطة وخبز وزيت وعطور ونبذ الى "بيت الرب"، بتعليمات صارمة من ذلك الرب. وحتى في الحالات التي كان اللاويون يحتاجون فيها الى الحصول على شيء أو الى اقتناء عقار بالشراء (ودفع الثمن مما في "خزائن الرب")، قضت الشريعة بأنه من حق اللاوي الذي لا يمارى فيه أن يحدد الثمن الذي يدفعه بنفسه، متى كان البائع من سبط آخر.

ويوقفنا سفر صموئيل الأول، اضطراراً فيما بدا، على ما يشير الى أن اللاويين كانوا قد استمروا تلك المزايا التي جعلتهم طبقة صفوة حاكمة (باسم القضاة) ففسدوا. فالسفر يحكي أنه "لما شاخ صموئيل، جعل بنيه قضاة لاسرائيل" وأن ابنه "لم يسلكا في طريقه بل مالا وراء المكسب وأخذوا رشوة وعوجا القضاء" (١:٨ و ٣).

كما يوقفنا ذلك السفر أيضاً على مدى معارضة صموئيل، عندما ضج القوم من فساد ابنه، لفكرة إحلال "ملك" من خارج السبط اللاوي محل اللاويين الكهنة الحكام، أي القضاة. وقد كان ذلك طبيعياً. فالكهنة اللاويون كانوا - كما خطط موسى فعلاً - قد تربّعوا على قمة "الشعب" كطبقة كهنوتية/ ملكية مميزة أشبه بالطبقة الكهنوتية المصرية التي تربي موسى في رحابها وكان فقدانه لمزاياها بموت اخناتون ومطاردة كهنة آمون له بين من طاردهم الأمونيون من سدنة عبادة آتون السبب الرئيسي الذي جعل ذلك الكاهن النبيل المصري يقبل - بعد عودته من منفاه الاختياري بمضارب المديانيين - بالنزول الى مستوى الأشتات البدوية السامية من العبيد الأبقين كشامان طموح تطلع الى صنع ملك جديد يعوضه عما ضاع منه.

وإن بحثنا عما يوقفنا على حقيقة ذلك، لن نجد ما هو أصدق من تلك الأصحاحات (الفصول) الكاملة من سفر الخروج التي خصصت لإجراء التعليمات الى "الشعب" على لسان يهوه بصنع الأردية الملكية الباذخة لللاويين كبار كهنة المعبود (الذين كانوا في زمن موسى هرونأ وأبناءه) والتحمل بكلفتها الباهظة، مع قصر حق ارتدائها على أولئك الكهنة والقضاء بالموت على كل من سولت له نفسه أن يحاول مشاركتهم فيها.

ولقد كان أهم وأخطر ما ورثه موسى من حقوق قصرية لتلك الطبقة الكهنوتية الملكية الحق الذي ظل رئيسياً في بنية كل دولة لاهوتية في التاريخ، وهو حق احتكار الشريعة التي وضعها موسى اقتباساً وحرفها ولوّنها كيما تتواءم مع مقاصده الدنيوية السياسية البحتة وكيما تكون مقبولة ممن أراد أن يصنع منهم شعباً وأمة يقيم بها ملكاً. وقد

تمثل ذلك الاحتكار في أن اللاويين كهنة يهوه وحدهم ظلوا، في زمن موسى، وطيلة الوقت بعد موسى، "الأمناء" على "شريعة موسى" التي زيّدوها ونمّقوها في "الوثائق" بما دسوه فيها من مسروقات اختلست من شريعة حمورابي أضيفت الى مسروقات موسى من ديانتهم المصرية (كما في حالة "الوصايا العشر" مثلاً^(١)) وظلّوا - وحدهم دون سواهم - المفسّرين لها، المنشدين لحكيتها أيام كانت تتناقل شفاهاً، القائمين بطقوسها وشعائرها، العالمين بأسرارها وغوامضها كثيرة الدهاليز، ثم المسجّلين لها في عصور لاحقة، تأليفاً بطريقة القص واللصق، وتحريراً، وتعديلاً، وتحويراً.

وان بدت الصورة غريبة بعض الشيء أو بدت متصفة بالتجني على "كهنة طيبين أتقياء صالحين زاهدين" من خلال تصويرهم بهذه الصورة المترفة المنعمّة تنعماً شبه ملكي كما لو كانوا طبقة أرستقراطية أعطيت حقاً إليها في حكم "الشعب" في إطار دولة لاهوتية شمولية، فلنرجع أولاً الى هبات التمرد والعصيان التي نشبت، لا من جانب الأسباط الأخرى فحسب، بل من بين صفوف اللاويين أنفسهم، تدمراً من استئثار الهرونيين بالمزايا والمغانم التي ترتبت على التمتع بتلك الحقوق القصرية شبه الملكية^(٢)، ثم لتدبر بعد ذلك الحقيقة التاريخية الماثلة في أن أولئك الكهنة الصفوة تحوّلوا فعلاً الى حكام باسم "القضاة" ولم ينته وجودهم في قمة السلطة الا بتملك شاول بعد معارضة شديدة من جانب صموئيل الذي كان من الطبيعي، كما أسلفنا، أن يسوء في عينيه - وهو سليل تلك الطبقة الصفوة التي أنشأها موسى لتمتع بالملك من بعده والتي اغتالت موسى عندما بدا لأكثر سفاحيها يشوع أن ذلك الملك كان قد بات في متناول اليد فعلاً - أن يخرج ذلك الملك من أيدي اللاويين.

ذلك كله تاريخ، وتاريخ "مقدس" يوقفنا على أن "الأسفار المقدسة"، ابتداء من سفر التكوين، أول أسفار التوراة، الى سائر أسفار العهد القديم (التي ينبغي أن يضم إليها سفر "رؤيا يوحنا اللاهوتي" الذي ذُيّل به العهد الجديد)^(٣) وضعت كلها تأليفاً وتسجيلاً واستنساخاً ونقلًا وتحريراً بأيدي مؤلفين ومحرّرين لاويين من أبناء تلك الطبقة المستفيدة ملكاً ومصالح في ظل يهوه، كما يوقفنا على أن كل تلك العمليات النشطة من التأليف والاستنساخ والتحرير اضطلع اللاويون بها لأغراض سياسية كهنوتية بالدرجة الأولى كيما يظل نتاجها أداة ذات قداسة متمتعة بسلطة إلهية لا تناقش ولا تخالف تستخدم في ترسيخ سطوة اللاويين وتأييد تسيدهم وما عاد عليهم ذلك التسيّد به من مزايا ومغانم.

(١) ارجع في ذلك الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ٢٩١، ٣٤٠-٣٤٢، ٣٥٧ والى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ٧٥، ٧٦، ٢٥١، ٤٠٩، ٤١١-٤٢٨.

(٢) انظر في شأن هبات التمرد والعصيان ضد موسى والهرونيين "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ٥٤-٥٧، ٦٦-٦٩، ٩٣، ٩٤، ١١٧، ٢٧٥-٢٧٧، ٣٤٢-٣٤٦، ٣٥٥، ٣٥٩.

(٣) انظر في شأن سفر يوحنا اللاهوتي، وفي شأن "المسيحانية"، كتابنا "المسيحية والتوراة".

هذا الواقع الجوهرى للديانة، وهو أن زخمها الرئيسى اتجه منذ البداية صوب تحقيق وتأمين مصالح كهنتها وتمكينهم من استخدام "الشعب" فى تحقيق مطامعهم السياسية ومطامعهم المتعلقة بحيازة الأرض والثروة، يشير الى أن الصراع الذى نجده مشتعل الأوار على طول أسفار العهد القديم وعرضها، بين أولئك الكهنة (الذين هم - بعد كل شيء - مؤلفو الديانة والأمناء على أسرارها) وبين كل من وما وجدوا فيه شبهة تهديد لمكاسبهم ومزاياهم أو شبهة عرقلة لتوسع طموحاتهم التى اتخذت، فى التوجه المسيحاني، أبعاداً أكبر بكثير من الوعد الأصلي بكل الأرض من النيل الى الفرات، فباتت وعدا بفرض سيادتهم - تحت لواء يهوه - على كل كوكب الأرض، من محط عرش يهوه، جبل صهيون.

(٧) يهوه وابنته ومشوقته التي عملت فظائم كثيرة

في سفر المتنبىء عاموس (حوالي ٧٧٥-٧٥٠ ق.م.) يخاطب يهوه "بني اسرائيل، كل القبيلة التي أصعدها من مصر" بكلام غريب بعض الشيء، اذ يقول لهم: "إياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض" (عاموس ٢:٣) ومنشأ الغرابة أن إلهاً اقتصرت "معرفته" على "قبيلة واحدة" من كل قبائل الأرض. فذلك أول ما يتبادر الى الذهن من قوله "عرفت".

ونحن نعرف أن يهوه كان قد اتخذ من بني اسرائيل شعباً أخص له، وأمة مقدسة استفردوا لنفسه من كل أمم الأرض. ونحن نعرف أن القوم كلهم "مقدسون، وكلهم أمراء، ولا حق لأحد غيرهم في لقب أبناء الله، لأن الله لا يحب أحداً سواهم، ولأن العالم لم يخلق إلا لهم، ولأنهم أذكى من حملت الأرض". (٣)

ونعرف فوق هذا وذاك أنه "عندما قسم يهوه البشر كان اسرائيل نصيبه" وكل ذلك، إلا أن يهوه لم يستخدم في هذا النص من سفر عاموس أية لفظة تعني الانتقاء أو الاختيار أو الاستفراد، بل استخدم لفظة "عرفت". ومتى ألقينا بالاً الى ذلك، ازدادت الغرابة فشارفت دواعي الاستنكار لأن الفعل "عرف"، في رطانة التوراة والعهد القديم كله، بأي لغة، استخدم - من أول سفر في الكتاب - بمعنى "جامع"، أي "نكح"، أي "وطأ"، أي ركب ومارس الاتصال الجنسي. فسفر التكوين يخبرنا أن "آدم عرف امرأته فحبلت" (١:٤)، ومن معرفة آدم لها ولدت قايين. وبعدها يخبرنا نفس السفر أن قايين ذاك "عرف" امرأته أيضاً (أي عرفها هو الآخر كما عرف أبوه آدم امرأته) فحبلت" (١٧:٤) ولكن دون أن يوقفنا على هوية امرأته تلك أو من أي أب وأم جاءت. ثم يعود السفر فيخبرنا أن "آدم عرف امرأته أيضاً فحبلت" (٢٥:٤).

فالأمر (بالنظر الى المعنى التوراتي للفعل "عَرَفَ") غريب فعلاً، بل ولا يكاد يُصدّق، ولا بد أن من ترجموا كلام يهوه الذي وجهه الى بني اسرائيل على لسان المتنبىء عاموس وقعوا في خطأ فاحش.

غير أن الرجل الطيب عاموس يعود فيقول أن يهوه بعد أن كلّفه بأن يذكر بني اسرائيل بأنه من فرط ولع بهم لم "يعرف" سواهم من كل قبائل الأرض، أخبره وهو في غاية الألم أن "عذراء اسرائيل قد سقطت" (عاموس ٢:٥) والعذراء لا تسقط الا بفقدان بكارتها لغير بعليها. وفقدان البكارة ولو غصباً عقابه الموت رجماً بالحجارة (تثنية ٢٢:٢٠-٢٤). واسرائيل، المخطوبة ليهوه، سقطت ففقدت بكارتها لأنها "زنت" مع الآلهة الآخرين.

فالتصور جنسي لا مهرب من الاعتراف بحسبته. وقد قال يهوه لبني اسرائيل محدداً نوعية علاقته بهم "إني قد تزوجتكم" (إرميا ٣:١٤). واذا رآهم "يخرجون من تحته" (وهو التعبير المتكرر في أسفار النبیین عن "زيغ الشعب") لـ "يزنوا" مع آلهة أخرى غيره وهو "الإله

الغيور"، قال لهم "حقاً انه كما تخون المرأة زوجها قد خنتموني يا بيت اسرائيل" (إرميا ٢٠: ٣).

والأغرب من كل هذا والأدعى للحيرة بحق أن يهوه، فيما ظل "يقوله" لنبيي الكبار، اتخذ من اسرائيل ابنته زوجة له ضاجعها وأنجب منها "ابنه البكر" (خروج ٤: ٢٢) "الشعب" الذي "أحبه منذ كان غلاماً ومن مصر دعاه (وأخرجه)" (هوشع ١١: ١). فهو يخاطبها أولاً بقوله "ألست من الآن تدعينني يا أبي يا أليف صباي؟" (إرميا ٤: ٣) ويعود فيؤكد ذلك بقوله "وقلت تدعينني يا أبي ومن ورائي لاترجعين" (١٩: ٣) لكنه في "الآية" التالية فوراً يقول لها "لكنك كما تخون المرأة بعلمها خنتني" (إرميا ٢٠: ٣).

لكنه رغم خيانتها الزوجية له مدله في حبها: "ما لحبيتي في بيتي. قد عملت فظائع كثيرة" (إرميا ١٥: ١١). ومن فرط فحشها وتماديها في خيانتها هجر بيت الزوجية محزوناً "قد تركت بيتي رفضت ميراثي. دفعت حبيبة نفسي ليد أعدائها" (إرميا ٧: ١٢). لأنه -كأي زوج مخدوع- لم يطق، فطلقها: "هكذا قال يهوه: أين كتاب طلاق أمكم التي طلقتموها أو من هو من غرمائي (من من منافسي عليها) الذي بعته إياكم؟ هو ذا من أجل آثامكم قد بعتم ومن أجل ذنوبكم طلقتم أمكم" (إشعيا ٥٠: ١). وهو في غاية الألم، كأبي عاشق مخدوع، لذلك الفراق، إلا أنه ما حيلته وحبيبة نفسه قد فعلت فظائع لاتحصى؟ ومع ذلك مد لها في حبال الصبر والتسامح أملاً أن تعود اليه. فهو من فرط عشقه لها لا يطيق خيانتها ولا يطيق بعدها عنه:

"قائلاً اذا طلق رجل امراته فانطلقت من عنده وصارت لرجل آخر، فهل يرجع اليها بعد؟ ألا تتنجس تلك الأرض نجاسة؟ أما أنت فقد زنت بأصحاب كثيرين. لكن (مع كل ذلك) ارجعي الي يقول الرب يهوه. ارفعي عينك الى الهضاب وانظري أين لم تضاجعي؟ في الطرقات جلست لهم كأعرابي في البرية ونجست الأرض بزناك وبشرتك.. وجبهة امرأة زانية (زعونة) كانت لك. أبيت أن تخجلي (وقلت في نفسك) هل يحقد عليّ أبد الدهر أويظل غاضباً الي الأبد؟" (إرميا ٣: ١-٤)

وقد لانختلف، ما لم نتخل عن العقل، على أنه كان بالوسع - والقائل إله رهيب في صرامته وُصف بالحاح بأنه عديم الجنس ولا شأن له بالأنشطة البهيمية التي من قبيل الجنس والجماع أو بالعواطف الانسانية التي من قبيل العشق، بدليل أنه اصدر حكم اعدام أبدي وشامل على النوع البشري كله لأنه وجد مخلوقيه الأولين، آدم وحواء، وقد فطنا الى عريهما - جعل ذلك الاله، ولو حرصاً على الاتساق وتجنباً للتناقض، يعبر عن غضب نبيييه على زيغ "الشعب" وراء "الآلهة الأخرى" بألفاظ أخرى وبتصورات غير ممعنة في الحسية الجنسية، بدلاً من "أيّاكم فقط عرفت"، وبدلاً من "لما كان اسرائيل غلاماً أحبيته" التي

تستدعي الى الذهن علاقة كعلاقة كبير آلهة اليونان زيوس بغلامه الجميل الساقى جانيميد، وبدلاً من "ما لحبيبتى فى بيتها" وبدلاً من "تدعينسى يا أبى يا أليف صباى"، وبدلاً من "الزوجة الخائنة" الزانية مع أصحاب بلا عدد"، وبدلاً من "الطلاق".

وحتى نبين المعنى تماماً ونحن نعلم أن هذا كلام قد يقع موقعاً خشناً، حتى لانقول جارحاً، على آذان المعاصرين التى رُوِّضت منذ الصغر على تنحية هذه "المسائل الإلهية" جانباً بعيداً عن المحسوسات وما إليها من دنيويات خسيصة بعيدة عن "الروحانية" الواجبة عند التفكير فى هذه المسائل، نتساءل - محكمين العقل لا العمى الإيماني أو المخ المغسول - ألم يكن بالوسع القول "إياكم وحدكم انتخبتم أو انتقيتم من كل قبائل الأرض" بدلاً من "إياكم فقط عرفت"؟ ألم يكن مما يؤدي نفس المعنى بغير حاجة الى أية ايماءات جنسية أن يقول يهوه "انى قد التصقت بكم فجعلتكم شعبي" بدلاً من أن يقول "انى قد تزوجتكم"؟ أو يقول "انكم قد كفرتم بي"، بدلاً من أن يقول "قد خنتموني خيانة زوجية"؟ أو يقول "انى قد نبذتكم أو أخرجتكم من رحمتي"، بدلاً من أن يقول "انى قد طلقتم أو طلقت السيدة أمكم"؟ أو يقول "أمتي أو شعبي" بدلاً من أن يتوجع كعاشق قائلاً "ما لحبيبتى" ويتأوه لاضطراره الى فراق "حبيبة نفسه"؟ أو يصف ما فعلته تلك الابنه، الحبيبة، العشيقة، والزوجة الخائنة، بالمروق أو بالكفر أو بأى وصف آخر غير "الزنا" بكل ما حملته لفظة الزنا من ايحاءات غير لائقة اطلاقاً فى سياق طاهر مقدس كهذا؟

ما لم نكن قد تخيلنا عن العقل، أو طمرناه فى رمال التصديق، سنجيب على كل هذه التساؤلات بأنه كان بالوسع ذلك طبعاً. وسنلاحظ فى الوقت ذاته أن الكلام هنا كلام متنبئين عرافين قالوه بادعاء أن إلهاً قاله لهم، وإلهاً اسمه يهوه، صوره لنا موسى رهيباً فى قداسته مترفعاً على كل ما هو انساني مؤكداً، منذ بدء الخليقة، أن "روحه لن تظل فى صراع مع الانسان لأنه من لحم" (تكوين ٦: ٣). وقد نلاحظ، متى أخذنا كل ذلك فى حسابنا أن هناك تبايناً ملحوظاً، بل انقساماً لافتاً للنظر فى صورة يهوه كما تطالعنا من النسيج الموسوي المبكر للديانة، وصورته التى تطالعنا مما ظل النبىم يجرونه على لسانه بعد الاستيطان فى كنعان. ولنقارن، مثلاً، الصرامة شديدة التزمّت فى كل ما له علاقة بالجنس فى "مناهى" وأحكام سفر اللاويين، وبين هذا الكلام الذى وجد المتنبىء هوشع، فى القرن الثامن ق.م، بوسعه أن يؤكد به أن نفس الإله الذى يفترض أنه "أملئ" سفر اللاويين على موسى قبل خمسة قرون، كلّفه بأن يبلغه لـ "الشعب":

"حاكموا أمكم حاكموا لأنها ليست امرأتى وأنا لست بعلمها لكى تعزل زناها عن وجهها وفسقها من بين ثدييها. لئلا أجردها عريانة وأوقفها كيوم ولدت.. ولا أرحم بنيتها لأنهم أولاد زنى. لأن أمهم قد زنت. التى حبلى بهم (منى) قد زنت. لأنها قالت اذهب وراء عشاقى الذين يعطون خبزي ومائى صوفى وكتانى زيتى وأشربتي. لذلك

ها أنا استيـج عليها بالشوك وأبني حائطها حتى لاتجد
مسالكها. فتتبع عشاقها ولا تدركهم، وتفتش عليهم ولا
تجدهم. فتقول أذهب وأرجع الى رجلي (لا "الى الهي"
بل "الى رجلي" وصحتها "بعلي") الأول لأنه حيثذ كان
خير لي من الآن" (هوشع ٢: ٢-٧)

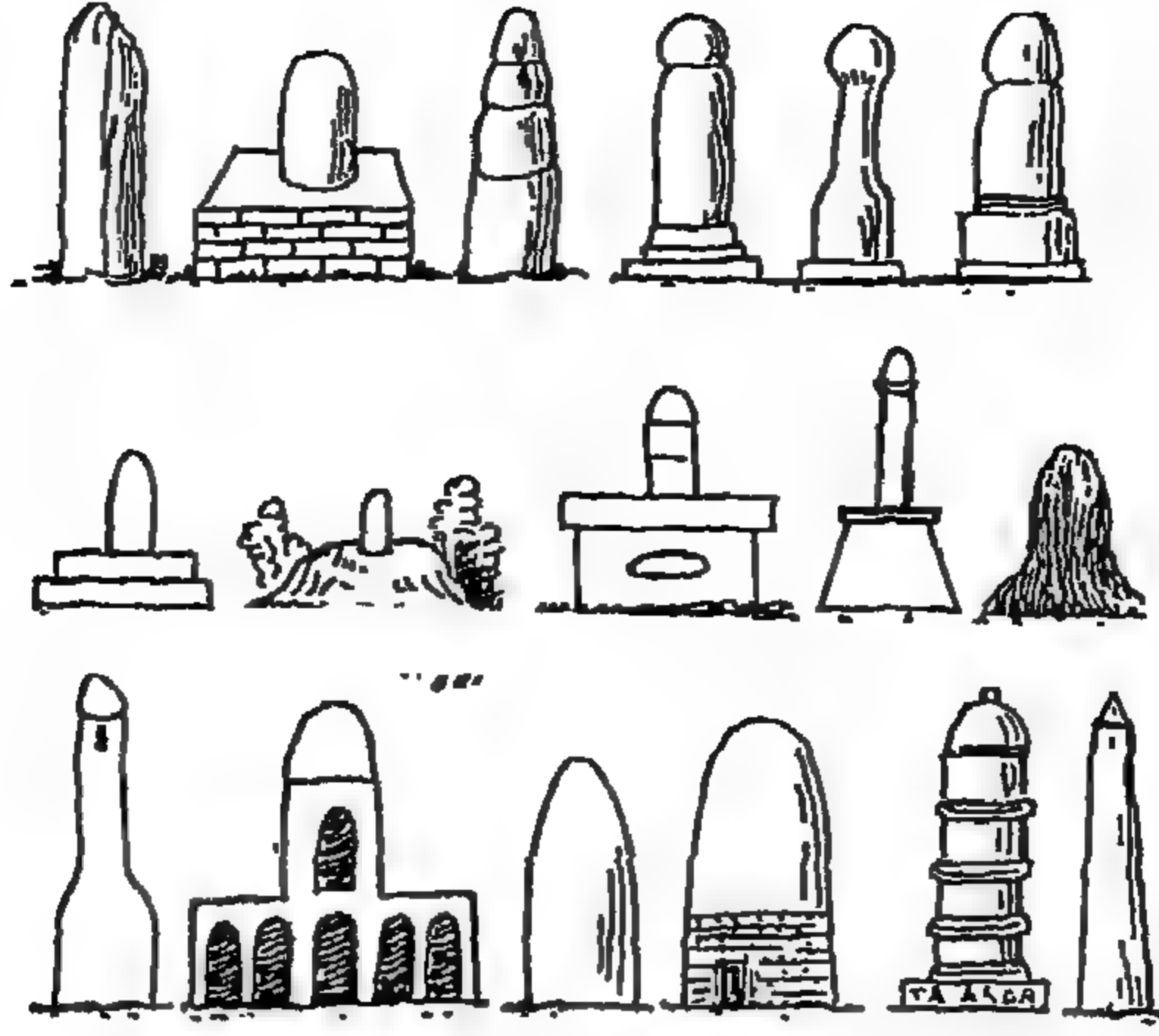
أفلا يكون لنا عذرنا اذا ما أخذنا الكلام على محمل التوجع المندفق من قلب رجل
عاشق قد غدرت به معشوقته أو خانت زوجته؟ لكننا واجدون، متى واصلنا قراءة النص، أن
العاشق ليس "رجلاً" بل الإله يهوه، وأن المعشوقة الغادرة هي اسرائيل "التي لم تعرف أنني
أنا يهوه أعطيتها القمح والمسطار^(١) والزيت وكثرت لها فضة وذهباً (فأخذته وجعلته لبعل
آخر)" (هوشع ٨: ٢) كامرأة تأخذ نِعَم زوجها لعشيقتها.

فاذا ما ذهبنا الى حزقيال، وقفنا على بعض السرّ في غيره يهوه وضناه. فالحبيبة
أخذت ما أغدقه هو عليها من "الذهب والفضة" (أي ما مكن "الشعب" من نهبه من البشر
الآخرين الذين ذبحهم "الشعب" في ظله)، وأعطته لعشيق هو بعل. وكيف كان ذلك
العطاء؟ كما صهر هرون الذهب الذي كان يهوه قد نبّه على موسى مشدداً أن يجعل
"الشعب" يسلبه من المصريين قبل الخروج، وصنع العجل الذهبي قائلاً "ها هي يا اسرائيل
آلهتك (الحقيقية) التي أخرجتك من مصر"، فعل "الشعب" وكهنته في قدس أقداس يهوه:
صهروا الذهب والفضة مما كُتس في "بيت الرب" وصنعوا تماثيل "ذكور" أي أوثانا قضيبية
من ذهب وضعوها على مذبح يهوه و"زنوا عليها" ف"خرجوا من تحت يهوه":

"فأتكلت على جمالك وزنيت على اسمك وسكبت زناك
على كل عابر فكان له.. وأخذت أمتعة زيتك من ذهبي
ومن فضتي التي أعطيتك وصنعت لنفسك صور ذكور
وزنيت عليها" (حزقيال ١٦: ١٥-١٧). (انظر الشكلين
١٥/أ، و١٥/ب)

لكن "النبيم" هنا يغالطون. يغالطون موسى، ويغالطون معبوده الذي أتى به من
مضارب مديان وقال لـ "الشعب" أنه "إله الآباء" فلم يصدّقه "الشعب" بدليل القول الذي
عُزي اليه في سفر التثنية: "من اليوم الذي خرجتم فيه من مصر حتى أتيتم الى هذا المكان
(أرض كنعان) كنتم تقاومون الرب يهوه" (٧: ٩)، و"قد ظللتكم تعصون يهوه من يوم
عرفتكم" (٢٤: ٩)، وفي الواقع يتجنون على "الشعب" ذاته الذي لم يفعل، عندما أخذ
الذهب والفضة من "بيت الرب" فحوّلها الى أعمدة ذهبية وفضية على شكل ذكور (جمع
ذكر أي قضيب) منتصبه مختنة، أكثر من أنه عاد الى عبادة يهوه كما كان يُعبّد قبل أن
يستमित موسى في تغليفه بما ظل يختلسه له من الديانة المصرية، تماماً كما علم "الشعب"

(١) المسطار تمويه تقي من جانب المترجمين عن أصل القول، وقد استخدمت بدلاً من "النبيد، الخمر".



الشكل رقم (١٥/أ)

نماذج من الأعمدة الحجرية وشواهد القبور "والرجمات" القضيبية الممثلة للذكر المنتصب والمعبرة عن تصوّر الإله القضيبى كـ "أب" قويّ "أي فحل جنسيا ومنجب بوفرة - والتوراة عامرة بأمثلة ذلك الترميز القضيبى ليهوه



الشكل رقم (١٥/ب)

نحت حجريّ يجسّد رؤية الانسان القديم لنبات "الفطر المقدس" (الأمانيتا موسكاريا - انظر الشكل رقم ١) كرمز قضيبى للمعبود الذي كان "نبيمه" يتواصلون معه من خلال حالة الهلوسة التي دأبوا على الانغماس فيها عند "التنبوء باستحلاب عصارة ذلك الفطر

تراثه الديني المتناقل جيلاً بعد جيل عن ذلك المعبود الذي بدأ سيرته (وظلّ تحت ما كوّمه موسى فوقه من أستار سُرقت من الديانة المصرية) وثناً حجرياً قضيبياً مختناً كساه عباده المؤابيون (باسم "بعل فغور") وعباده المديانيون (باسم "يهوه") بغشاء من الذهب وسكبوا عليه الدم (كما ظل موسى يسكبه على مذبحه من الذبائح) من بكاراة العذارى اللواتي كانوا يقدمونهن اليه في الليالي المقمرة. إلا أنه كما حاول موسى طمس تلك الهوية الأصلية للمعبود، لم يجد حزقيال، ولا إشعياء، ولا إرميا، ولا هوشع، ولا أي من أولئك المتنبيين، استعداداً للتسليم بتلك الهوية غير اللاحقة، مواصلين بذلك ما بدأه موسى، وآخذين منطلقهم من الإسهام الذي قدمه إشعياء التثنية عندما أعلن أن يهوه "إله محتجب" ورفع إلى السماء. غير أن النبييم كانوا - في حقيقة الأمر، وبصرف النظر عن أقوالهم المفحمة وشواظ النار التي ظلت تندلع من أفواههم - واقعين في مشكلة خطيرة بحق ظلوا يحاولون كنسها تحت سجادة الورع بما لم يكفوا عن الادّعاء بأن يهوه كلفهم بصّبه على أدمغة "الشعب" وكهنته، ورؤسائه، وملوكه، من إدانة، وما لم يتوقفوا عن إفرازه من "تنبؤات" بخراب عاجل ماحق.

فالمتنبيء هوشع، مثلاً، أكّد أن يهوه قال له عن "الحبيبة الغادرة والإبنة/الزوجة غير الوفية اسرائيل:

"لذلك (أي لاعطائها ذهب يهوه وفضته لبعل) أرجع وأخذ قمحي في حينه ومسطاري (أي نبيذي، حمري) في وقته وأنزع صوفي وكتاني اللذين لستر عورتها. والآن أكشف عورتها أمام عيون محبيها ولا ينقذها أحد من يدي.. وأعاقبها على أيام بعليم (على "خروجها من تحتي لتزني مع البعليم، جمع بعل") التي فيها كانت تبخر لهم وتزين بخزائنها وحليها وتذهب وراء محبيها وتنساني أنا، يقول يهوه" (هوشع ٩:٢ و ١٠ و ١٣)!

أما إرميا فيؤكد أن "يهوه قال له في أيام يوشيا الملك" (٦٤٠-٦٠٩ ق.م.):

"هل رأيت ما فعلت العاصية اسرائيل؟ انطلقت إلى كل جبل عال وإلى كل شجرة خضراء وزنت هناك. فقلت بعدما فعلت كل هذه (الخيانة) أرجعي إليّ. فلم ترجع. فرأت أختها الزانية يهوذا (ما فعلته اسرائيل).. فمضت وزنت أيضاً ولم تخف من كوني إذ زنت العاصية اسرائيل طلقتها وأعطيتها كتاب طلاقها. وكان من هوان زني يهوذا (من تماديها في الزنى) أنها نجّست الأرض وزنت مع الحجر ومع الشجر" (إرميا ٣:٦-٩).

في الفصلين الخامس والسادس من الباب الأول، عند استظهار بعض الأوجه التي ظلت مستعصية على الإخفاء في ديانة يهوه من عبادة عشيرة، الإلاهة الأم الكنعانية زوجة إيل، قلنا أنه ليس من الواضح،^(١) على الرغم من كل ما يُكتب عن تلك المسألة، "لم كان مما لا مهرب منه أن يقبل كهنة يهوه، الإله الغيور الواحد الأوحدهم، هم وملوك اسرائيل ويهوذا وبلاطهم، بأن يشركوا في عبادة يهوه بإلاهة أنثى أقاموا لها تمثالا كانوا يسجدون له داخل معبد يهوه متجهين الى التمثال بوجوههم وظهورهم الى مكمن يهوه داخل قدسه؟" وحقيقة الأمر أنه سيظل من غير الواضح لم أدان بعض النبييم (لا كلهم) في أوقات بعينها (لا كل الوقت) "الشعب" كله، وكهنته، ورؤساءه و"ملوكه" بالزنا والخروج من تحت يهوه في حين ظل "الشعب" وملوكه وكهنته ورؤساءه وملوكه على يقين من أنهم لم "يزنوا" ولم يخرجوا من تحت يهوه. وسيظل من شبه المستحيل الوصول الى فهم عقلائي لتلك المعركة الدينية التي جعلت متنبئا كإرميا يقول أن "الأنبياء باتوا يتنبأون بالكذب والكهنة تحكم على أيديهم وشعبي هكذا أحب" (إرميا ٥: ٣٠)، ويضيف قائلاً أن قومه كلهم "من النبي الى الكاهن كل واحد يعمل بالكذب" (إرميا ٦: ١٣)، ما لم نحاول استجلاء ما يرجح أنه حدث للديانة التي صنعها موسى مما اختلسه ليهوه من مصر، عندما وصلت الى كنعان.

الذي يعرفه كل دارس لهذه المشكلة أن هناك كمّاً هائلاً من التعاليم الورع، وقدرًا عظيمًا من العلم المتورّع، اتفقا تلقائياً معا على القول بأن عبادة يهوه عندما وصلت كنعان "فسدت" اذ "تلوثت بممارسات كنعان المتسيئة وشعائر الكنعانيين المنحطة"، وأن ذلك الفساد سرى أساساً من "أسفل الى أعلى"، أي من "الشعب" صعوداً الى المؤسسة الكهنوتية والى "الملوك"، في حين ظلت نواة صلبة من النبييم الأتقياء شديدي الايمان بعيدي النظر متخذة في خندق "يهوه وحده".

وهناك أيضا - كما يعرف كل باحث في تاريخ هذه الديانة - غير "غيرة يهوه الشهيرة"، غيرة الكهنة على مكاناتهم وعشورهم وحرصهم على أن تظل "أيديهم مليئة" وبطونهم كظيفظة، وخزائن "بيت الرب" عامرة بالذهب والفضة والتفائس.

ولقد ظل ذلك الحرص على الانفراد بالغنائم والعشور والتقدمات والأضاحي عاملاً شديداً المضاء بالغ الفعالية في تكييف مواقف الكهنة حيال أي منافسة من جانب كهنة الآلهة الأخرى، وإفعامهم بقدر يهيوي للغاية من الشراسة الدموية في الدفاع عن مصدر المكانة ومنبع الشبع، هيكل "يهوه وحده"، وهي شراسة ظلت تتجسد في مذابح رهيبة بحق اضطلع بها أولئك الكهنة دفاعاً عن "نقاء العقيدة" وعن "وحدانية يهوه"، كمذبحة نهر قيشون التي ذبح فيها إيليا ثمانمائة وخمسين كاهناً من "كهنة البعل" (الملوك الأول ١٨: ٤٠).

(١) ارجع الى ه/٥ و ١/٦/أ و ٦/ب/٢ أعلاه.

ولما كان الهدف الذي جعله النبييم نصب أعينهم هو ذاته هدف الكهنة اللاويين، ففيم اذن كان الشقاق بين أولئك النبييم وبين الكهنة وكل من الزمرتين استماتت في الدفاع عن بقاء "يهوه وحده"؟

كيما نجد سبيلاً الى الخروج من متاهة الغموض الذي غُلف به كل ما له علاقة بتاريخ يهوه فنجد إجابة يقبلها العقل وتساندها النصوص ذاتها تقودنا الى الوقوف على إدانة الزمرة المتشدّدة من النبييم للكهنة و"الشعب" والملوك ورؤساء "الشعب" وإجراء تلك اللغة الممعنة في البذاءة على لسان يهوه تعبيراً عن تلك الإدانة، علينا أن نحاول استظهار الخيوط المستدقة التي نسج منها تاريخ ذلك المعبود كيما نقف على التحوّل الذي يبدو أنه مرّ به عندما وصل الى كنعان بعد أن صنعه موسى في مصر وفي "القفر" بعد الخروج من مصر لمدة تقول التوراة أنها طالت لأربعين سنة.

وحتى نتمكن من ذلك، يحسن أن نتوقف قليلاً عند كنعان، والديانة الكنعانية، ومكان شمال اللاذقية اسمه القديم "أوغاريت"، واسمه الحديث "رأس شمرا".

"كنعان" هي الأرض الواقعة بين الصحراء السورية وساحل البحر الأبيض المتوسط من "الهلال الخصيب"، وتضم كلاً من سوريا وفلسطين. وهي، بموقعها ذاك، أرض ظل أصحابها الكنعانيون (أي الفلسطينيين والسوريون) على اتصال ثقافي وبشري متواصل بالحضارتين الرئيسيتين في العالم القديم، حضارة مصر وحضارة الرافدين، وأرض ضمت قائمة الأقوام التي سكنتها، غير الفلسطينيين والسوريين، الفينيقيين، والأدوميين (قوم عيسو)، والمؤابيين، والعمونيين، كما وفد عليها وتغرب فيها "الآراميون التائيون"، تبعاً لتسمية التوراة إياهم، الذين حوّلوا في الحكي التوراتي الى "العبرانيين" ثم الى "اسرائيل"، وبعد انشاء "مملكة" يهوذا، أسموا بـ"اليهود".

باستثناء ما سمح محررو العهد القديم في عصر السبي باستبقائه، وما أفلتت من مقصاتهم فبقي، في النصوص المعالجة، من اشارات الى "أرض كنعان" التي وُصفت باستمرار في تلك النصوص بأنها "تفيض لبناً وعسلاً"، والى طريقة حياة الكنعانيين وعباداتهم، لم يعرف العالم الحديث كنعان الا بأنها الأرض "التي تعاقد الله مع آباء اليهود على ابادتها وأعطائها لليهود". فلو قُتِ أطول مما يجب، ظلّت تلك الاشارات المبتسرة المعالجة ككل شيء آخر في التوراة والعهد القديم، المصدر "التاريخي" الوحيد لما أُتيح من معارف عن أرض اللبن والعسل تلك وسكانها، وطريقة حياتهم، وديانتهم (التي وُصفت باستمرار بـ"التسيّب")، بالإضافة الى النزر اليسير من المعلومات الذي ورد في كتابات مؤرخين قدامى كـ"فيلو الجبيلي" (نسبة الى جبيل، أي "بيلوس")، وكتاب كلاسيكيين كالكاتب الساخر لوسيان (وهو سوري المولد مشكوك في صحّة نسبته الى اليونان وإن كتب باليونانية)، في دراسته عن "الإلهة السورية". وبذلك الشحّ في المعارف، ظلّ هناك ستار كثيف مسدل، لقرون بأكملها، على الكنعانيين وآلهتهم وإلهاتهم

ومعتقداتهم وشعائهم، وهو ستار خطّت عليه أصابع المؤلفين والمحررين التوراتيين، بكل ثقة واطمئنان، لفظتي "بعليم"، و"عشثروث".

ولم يأخذ ذلك الستار في الارتفاع - (ببطء، وبشكل مرتجّ متقطع قد يكون منبئاً عن وجود مقاومة قويّة جعلت رفعه عسيراً ومتعثراً لوقت طويل ريثما يُعاد "توضيب" النصوص التوراتية من خلال عمليات "إعادة الترجمة" التي لم تتوقف (على الرغم من صدور أكثر من خمسين "إعادة ترجمة" حتى الآن) - إلا منذ سنة ١٩٢٨، إثر اكتشاف عدد كبير من الألواح الطينية وُجِدَت مجموعة كبيرة منها مكتوبة بأبجدية مسمارية من ٢٨ حرفاً ساكناً، في موقع على بعد ١٥ ميلاً شمال اللاذقية عُرف قديماً باسم أوغاريت.

كان اكتشاف تلك الألواح، وفك شفرة الكتابة الأوغاريتية، حدثاً علمياً قد نقول أنه وازى في الأهمية الوقوع على حجر رشيد إبان حملة نابوليون على مصر، والوقوف على أسرار اللغة المصرية القديمة إثر فك العالم شامبوليون شفرة ذلك الحجر سنة ١٨٢٢. فبعد أستار ظلام حالك أسدلت على مصر طوال قرون فأخفت حضارتها، النبع الحي للحضارة في العالم، وديانته العظيمة، نتيجة "لفقدان" اللغة المصرية القديمة، وأتاحت إبقاء المنابع المصرية للموسوية مطمورة في رمال التاريخ - تماماً مثلما قالت التوراة أن موسى طمر مواطنه المصري في الرمل ذوداً عن "أخيه العبراني" - كما أتاحت طمس فضل مصر الحضاري على العالم بأسره، ونسبة ذلك الفضل لليونان بصرف النظر عن اعتراف اليونان بأن صفوة مفكريهم وفلاسفتهم ورياضييهم تتلمذت على مصر، بعد كل تلك القرون من التعقيم الحضاري، رُفعت الأستار بانجاز حجر رشيد.

وبالمثل، كان عطاء الحضارة الكنعانية ودور المنابع الكنعانية في صوغ عبادة يهوه التي كان موسى قد صنعها مما "سلبه من المصريين" (كتعبير التوراة)، عندما أدمجت في هويّة الوثن الموسويّ هويّات كثرة من آلهة وإلهات كنعان، قد ظلا مطمورين في رمال التاريخ إلى أن اكتشفت تلك الألواح في رأس شمرا، وفُكّت شفرتها فأفصحت عما فيها من تراثٍ دينيّ ألقى ضوءاً كاشفاً (قد يجده البعض حارقاً) على المكوّنات الكنعانية للديانة التي صنعها موسى حول يهوه مما سرقة له من مصر، وكلها مكوّنات تشربتها عبادة يهوه في غمار عملية الابتلاع واسعة النطاق التي أدمجت من خلالها هويّات وصفات وخصائص وألقاب آلهة وإلهات كنعان في هوية يهوه، فتجاورت في جوفه الرحب مع ما نهبه له واختلسه موسى من مصر وما نهبه له واختلسه من سومر ومن بابل مؤلفو "الوثائق" ومحررو النصوص الذين راجعوا "الكومة العشوائية من الحكايات" (كما دعاها سبينوزا)، في زمن السبي البابلي.

من النتائج بالغة الأهمية التي ترتبت على رفع الستار عن الديانة الكنعانية بآلهتها وإلهاتها ومعتقداتها وشعائرها ما توصلت إليه كثرة من الدارسين إلى اعتقاد متعاضم بشأن "اللقاء" على أرض كنعان بين المعبود الذي فرضه موسى على من طردوا من مصر وقادهم

هو في القفر ليصنع بهم أمة، وبين الآلهة الكنعانية التي كان "الآراميون التائبون" من الرعاة الساميين قد عبدوها نتيجة لاستيطانهم في أرض كنعان.

والذي يتجه إليه الاعتقاد بقوة الآن، من دراسة "مستندات" التاريخ من حفائر ونصوص، أن قصة "الخروج" - مثلما غولط التاريخ في شأنها فجعلت "خروجاً" لا طرداً من مصر لتفشي الأمراض الجلدية والتناسلية التي يفيض في وصفها سفر اللاويين ويعترف بها سفر التثنية بتهديده "الشعب" بأن "يرد عليه يهوه جميع أدواء مصر" التي يقول السفر أن "الشعب" فزع منها، فتلصق به (تثنية ٢٨: ٦٠)^(٦) - قصة ضُخمت تضخيماً بولغ فيه ككل تضخيم آخر للأعداد والأعمار في التوراة، فجعل عدد "الخارجين" من بني إسرائيل (غير من خرج معهم من "عبيد آبقيين"، ستمائة وثلاثة ألفا وخمسمائة وخمسين" (عدد ١: ٤٥)، في حين أنه يتبين تاريخياً (أي من واقع التاريخ لا من حكي التوراة) أن من قادهم موسى كانوا أقل من ذلك العدد بكثير. والمرجح أنه، بالإضافة إلى "اللفيف الكثير" من العبيد الهاريين (الذين يحتمل أن واضعي "تفاصيل" حكاية استعباد بني إسرائيل في مصر استمدوا فكرة الخروج هرباً من الاستعباد من هربهم مع موسى)، كان الخارجون أقلية ضئيلة العدد نسبياً يرجح كثيراً أنها لم تتعد سبط لاوي الذي حُشر في تأليف سلسلة حكايات موسى بين بني إسرائيل، والذي تتزايد البراهين باستمرار على أنه كان "سبطاً" زائفاً (أي من غير "بني إسرائيل" مصرياً).

هذه وغيرها أنفاق يحفرها العلم تحت ركام التلقين الإيماني ليخرج عقل الإنسان وروحه من سراديب تحتية مظلمة إلى ضوء النهار. والعلم عندما يحفر تلك الأنفاق، لا يفعل ذلك بسوء نية أو خبث طوية، فنيته الوحيدة البحث عن الصدق.

(٦) على الرغم من أن سفر التثنية ألف بعد موسى وحكاية "الخروج" بقرون، فإن ذكرى الأمراض الجلدية والتناسلية التي كرس لها مؤلفو سفر اللاويين ثلاثة أصحابات كاملة، من ١٣ إلى ١٥، والتي يخبرنا ما أقلت من تاريخ مانيتو فلم "يفقد" أن من علق موسى بهم وخرج معهم طردوا بسببها من مصر، ظلت ذكرها المفزعة باقية في التراث المحكي الذي رجع إليه مؤلفو سفر التثنية. وبالطريقة الراهية عينها التي لجأ إليها الكهنة في تخويفهم لـ "الشعب" من "الخروج من تحت يهوه"، استخدمت تلك الذكرى في التهديد بما سوف يفعله يهوه بـ "الشعب" إذا ما ظل "مصلبا رقبته" ورفض تصديق الكهنة ويهوه معا: "إذا ما سمعت هذه الأحكام وحفظتها وعملت بها).. يرد يهوه عنك كل أدواء مصر الرديئة التي عرفتتها (و) لا يضعها عليك بل يجعلها على كل مبغضيك" (تثنية ١٥: ٧) "ولكن أن لم تسمع لصوت يهوه لتحرص أن تعمل بجميع وصاياهِ وفرائضهِ.. يضربك يهوه بقرحة مصر وبالبواسير والجرب والحكة.. بقرح خبيث على الركبتين وعلى الساقين حتى لا تستطيع الشفاء من أسفل قدمك إلى قمة رأسك. ويرد عليك جميع أدواء مصر التي فزعت منها فتلصق بك" (تثنية ٢٨: ١٥ و ٢٧ و ٣٥ و ٦٠).

والحيلة الصغيرة التي لجأ إليها المحررون هنا أنهم جعلوا الأمر يبدو كما لو كان "الشعب" المسكين ابتلي بتلك الأمراض الجلدية التي لا تحصى لأنه كان مقيماً في مصر، أي أنه أخذها كعدوى من المصريين "فزع منها" وربما كانت من أسباب خروجه أيضاً، لا من أسباب طرده!

وتحت وطأة ذلك المسعى، لا يجد كثيرون الآن مناصباً من التعامل مع ما يجدون أنه لا مهرب من التعامل معه من الكشف التي تخرج الى ضوء النهار من "حفائر" العلم في تربة التوراة وسائر نصوص العهد القديم، جاهدين - إبان ذلك - في "احتواء الضرر" قدر الاستطاعة.

ففريدمان، مثلاً، وهو باحث جاد وشجاع لا شك في شجاعته وجدّيته، يشهد بذلك بحثه "العلني" عن الأيدي البشرية التي ألّفت التوراة، يناقش (٤) مسألة العشيرة اللاويّة واحتمال كونها الحشد الوحيد الذي خرج مع موسى، وفي أذياه "اللفيف الكبير من العبيد الآبقين"، فيقول أن ما يُرجّح صحة القول بأن اللاويين كانوا مجموعة مصرية "خرجت" مع موسى، كون اللاويين السبط الوحيد الذي وصلتنا من أسماء أفرادها أسماء كلها مصرية لا عبرية، كموسى، وحفني، وفينحاس، فوق أنهم السبط الوحيد الذي حُرّم من أن يكون له نصيب من الأرض التي انتزعت من أصحابها ووزعت على سائر الأسباط الأخرى. لكنه يحذر، في نفس الوقت، على الرغم من قوله بأن هذا النظر لجنسية من خرجوا مع موسى يرجحه أيضاً كون مؤلف الوثيقة الإيلوهيمية كاهناً من سبط لاوي، من غواية الانسياق وراء تلك الفكرة، قائلاً أنها مازالت فرضيّة.

غير أن تلك الفرضيّة، كما يسميها فريدمان في معرض تردّده أمام ما تفتحه من آفاق جديدة تماماً وخطرة بالنسبة لما بات من الرواسخ بالتقادم فيما يتعلق بهوية يهوه وصفاته، ليست، بكل تأكيد، "تخميناً" مفتقراً الى ما يجعله "كشافاً" من الكشف الهامة التي أثمرها حفر العلم المتواصل تحت جذور تلك الرواسخ بالتقادم.

من المفارقات بالغة الإبانة في هذا الشأن كله، المفارقة المتمثلة في مسألة الجنس الناضج بقوة في نصوص التوراة وسائر أسفار العهد القديم على النحو الذي أوردنا بعض أمثلة منه فيما أجري على لسان يهوه الذي صوّر روائياً كإله لا جنسيّ مترفع على الحسيّات والعري والعورة وكل تلك الأشياء غير اللائقة، ثم اذا به لا يتخاطب ونبيّمه الا وذكر العري والعورة والزنى والمضاجعة والذكور (جمع ذكر، أي قضيب) وكل تلك الأشياء منهمر من فمه كالمطر الذي وصف بأنه يمطره على "الشعب" عندما يرضى.

والأشد إثارة للانتباه، بجانب هذه المفارقة، أن من ألّفوا هذا الكلام الحريّف وأجروه على لسان يهوه، الشخصية الروائية التالية لـ "الشعب" في الأهمية، لم يجدوا فيه - كما لم يجد من أنشد ذلك التأليف في مسامعهم، ثم حرّر لهم في "وثائق" - أي غرابة أو بذاءة، بدليل أن أشدّهم توقّداً بنار الإيمان وجدوا بوسعهم - بل وجدوا من الضروري - أن يستخدموا بشكل مستمر الصور الجنسية الباذخة ولغة الحواس الحارة المترعة بها صفحات العهد القديم، في التعبير عن أخص خصائص العلاقة - التي ظلت دائماً حميمة - بين المعبود و"الشعب". وهو اتجاه بلغ ذروته بجعل "نشيد الأنشاد"، بكل ما فيه من جنس مكشوف، وما بقي فيه بعد التحرير وحذف أجزاء بأكملها من أناشيده من لغة موحية

بالاتصال الجنسي في أشد صوره سخونة، جزءاً من كتاب الديانة، ثم تبرير ذلك بأن النشيد شعر تغزل به يهوه في معشوقته إسرائيل.

وليس فيما نقول أي استنكار أو ادانة أو تعال بالتقوى أو أي شيء من ذلك القبيل التطهري. فكل ما في الأمر أن هذه كلها اعتبارات لا ينبغي أن تغيب عن الذهن عند التعامل مع نصوص لا يستقيم ولا يجدي التعامل معها من أية منطلقات تطهريّة منبجسة مما ضُخ بإصرار في العقول تحت اسم التدين بشأن "الخطيئة الأصلية"، التي بدون "السقوط" فيها كانت عملية الخلق برمتها ستصبح عبثية بحق. فهذه كلها نصوص لم يكون مؤلفوها ومنشدوها وسامعوها قد سمعوا مجرد سماع بتفسيرات واسقاطات المتطهرين المحدثين، ولم يكونوا - بكل تأكيد، بحكم لصوق الانسان القديم بالطبيعة والأرض - مصابين بأشكال العصاب التي تشكل نظرة "الخطيئين الأصليين" الى كل تلك المسائل. فهي نصوص تعود الى فترة زمنية شاسعة افترشت ما لم يقل عن سبعمائة الى ثمانمائة سنة (وهناك من يرى أنها أكثر) من رقعة تاريخ العالم القديم. فالذي يجمع عليه الدارسون الآن أن أي نص من نصوص العهد القديم، ابتداء من سفر التكوين، لم يكن قد عُرف أو سُمع كما نعرفه ونقرؤه ونسمعه الآن، وكما عرفه آباؤنا، قبل القرن الثامن ق. م.

ومعنى ذلك وجود فجوة زمنية فاغرة بين ما أسميناه بـ "ميلاد يهوه وعباده معاً من حكاية الخروج من مصر" وبين تأليف "الأسفار المقدسة" استنساخاً من أساطير وعبادات شعوب الشرق الأدنى القديم عن خلق العالم، وما أقحم على تلك الأساطير المختلصة من حكي أسطوري عن "آباء" وجد صانعو "التاريخ المقدس" ضرورة لافتعال نسب لـ "الشعب" يعود إليهم بعد أن اختلقوا "شعباً" تدلّه في حبه إله لم يكن ذلك "الشعب" يعرفه.

فمن، أو ماذا كان ذلك الإله؟ ابتداءً، وباستثناء التصور المتأخر زمنياً وروحياً في العصر الوسيط لذلك المعبود كرجل عجوز طيب بلحية بيضاء مسترسلة جالس في السماء، نجد تحريماً صارماً على تصويره بأي شكل، وبخاصة نحتاً، على الرغم من وصفه باستمرار بـ "الصخرة". وقد ادّعي، استناداً الى محاولات النبييم في زمن السبي اعلاء المعبود واصعاده الى ما فوق الجلد، ومساندة في الوقت ذاته لذلك الاجتهاد، أن التحريم اجراء وقائي وجد ضرورياً لاكساب "الشعب" مناعة ضد الوثنية وعبادة الأصنام. غير أن الكثير من الأدلة التي كشفت عنها الكشوف الأثرية يشير الى أن وضع ذلك التحريم في أساس الديانة له أسباب قاهرة متعلقة بتاريخ المعبود.

(٨) ابتلاع "العليون" (الإله العليّ) إيل

غير الكشف الآثارية، ظلت هناك، في النصوص ذاتها، حتى بعد المراجعات وعمليات التحرير، الأسماء التي أطلقت على الإله في التوراة، والصور التي صور بها في سائر العهد القديم.

ولنبداً بالأسماء. في "الوثيقة" الإيلوهيمية، أسمى المعبود "إيلوهيم"، بصرف النظر عن أن اللفظة صيغة جمع تعني "آلهة". لكنها استخدمت هكذا، بصيغة الجمع، ابتلاعاً لاسم المعبود الكنعانيّ إيل، بنفس الأستاذية التي ابتلع بها الاسم بتحويل "بيت إيل" إلى "بتل" (*). إلا أننا، في سير "الآباء"، نلتقي المرة تلو المرة باسم ذلك الإله الذي ابتلع، إيل، واضحاً بغير طمس، والأهم من ذلك أننا نلتقي به وهو مشار إليه بصفته "إيلوه (إله) إسرائيل"، مع تحويل لقبه الكنعاني "العليون" إلى "الإله العليّ" كما في: "وقال مبارك إبرام من الإله العليّ، مالك السموات والأرض. ومبارك الإله العليّ الذي أسلم أعداءك في يدك.. فقال إبرام لملك سدوم رفعت يدي إلى الرب الإله العليّ مالك السموات والأرض" (تكوين ١٤: ١٩ و ٢٠ و ٢٢).

وقد كانت الحيلة في ذلك الابتلاع بسيطة وسلسة. فاسم كبير آلهة الكنعانيين حول إلى مسمّى عام: من إيل إلى إيلوه، أي إله، وبات بوسع مؤلف سفر يشوع، مثلاً، أن يتحدث مطمئناً عن معبود اسمه "إيل إيلوهيم يهوه" أي "إله الآلهة يهوه" كما عولجت بمنتهى التقوى في الترجمة العربية (يشوع ٢٢: ٢٢)، وهي تسمية استخدمت بتكرار واضح في أكثر أسفار العهد القديم كنعانية، سفر المزامير، كما في المزمور ٥٠، مثلاً: "إيل إيلوهيم يهوه تكلم ودعا الأرض من مشرق الشمس إلى مغربها (كالإله الشمس رع). من صهيون (أي من "جبل الرب" جبل صفون) كمال الجمال (كما وصف رع في الترانيم المصرية) إيل إيلوهيم أشرق" (١: ٥٠). فالذي سرق من مصر كنعن بإيل.

ومن الظواهر اللافتة للنظر في شأن إيل، كما يلاحظ مارك سميث، أنه ظل "الإله الغريب" الوحيد الذي لم يتعرض لما تعرض له غيره من هجوم. وهو ما يفسره ذلك الباحث بقوله أن التقليد الإسرائيلي "أدمج" إيل في يهوه في وقت مبكر أو افترض وجود تعادل بين الاثنين، وأن ذلك واضح في أن النصوص الدينية العبرية نادراً ما تميز بين إيل ويهوه. ومارك سميث، على جديته، متذرع هنا بالحيطة الواجبة. فلا بد أنه قد خطر له أن التعفف عن مهاجمة إيل ربما كان دافعه الرغبة في عدم توجيه الانتباه كثيراً إلى ذلك المعبود الكنعانيّ الذي ابتلع.

أما فريدمان، فيتناول الأمر بقدر من الوضوح (والشجاعة) أكبر، فيقول أنه في حين دعي يهوه باسمه ذاك في "الوثيقة" اليهوية (Y) من مبدئها إلى نهايتها، دعي في "الوثيقة"

(*) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة" تحت بنود "بتل"، "بيت إيل"، "لوز" بالفهرس الأبجدي.

الإيلوهيمية (E) بـ "إيلوهيم" حتى لحظة ظهور موسى في النص ومصارحة يهوه إياه بأن اسمه "يهوه" ولو أن "الآباء" لم يعرفوه بذلك الاسم. ويتساءل فريدمان: "لم فعل مؤلف الوثيقة ذلك؟" ثم يجيب على تساؤله بقوله أن الأمر مثير للجدل. وهو كذلك فعلاً. فالبعض يرى أن هذه الحكاية انعكاس للنظام الديني للمملكة الشمالية (اسرائيل) الذي اعتبر فيه أن اسما "إيل" و"يهوه" اسمان لإله واحد، وهو ما يرى فريدمان أنه الدافع الذي جعل يربعام يختار ثورين (عجلين في الترجمة العربية) ذهبيين ليكونا قاعدة للعرش، ادماجاً ليهوه في كبير الآلهة الكنعانيين إيل الذي رُمز أساساً بالثور.

وذلك ما يؤكده - بغير دخول في التفاصيل - سفر الملوك الأول حين يقول أن "يربعام بنى شكيم (نابلس) في جبل افرايم وسكن بها" (١٢: ٢٥). فشكيم كانت مركز عبادة إيل. وجميع المزارات والمذابح التي أقامها "الآباء" لـ "الإله العلي"، بعد ما استقروا في كنعان وتكنعت عبادتهم للشدّاي/شدّاد/حدّاد فأصبح "بعل حدّاد"، كانت في دائرة شكيم وأصرح تلك النصوص جميعاً نص تكوين ٣٣. فيعقوب، بعد أن نجا من مطاردة خاله لابان وأخيه عيسو له لاحتياله عليهما، "أتى سالماً إلى مدينة شكيم التي في أرض كنعان... وأقام هناك مذبحاً ودعاه إيل إله اسرائيل" (٣٣: ١٨ و ٢٠).

وبعد يعقوب بقرون، أعاد يربعام بن نباط، بعد انتزاعه "نصف المملكة" من رجبعام بن سليمان، بناء شكيم ثم أعاد بناء فنوئيل (مذبح إيل الذي دعاه يعقوب بذلك الاسم بعد مصارحته الإله (تكوين ٣٢: ٣٠) لأنه خشي أن ترجع المملكة إلى بيت داود إذا ما ترك رعاياه ليذهبوا إلى أورشليم ويقدموا الذبائح هناك، أن يعودوا إلى رجبعام وينقلبوا عليه فيقتلوه. وتلافياً لذلك، "عمل عجلين من ذهب وقال للقوم كثير عليكم أن تصعدوا إلى أورشليم. هوذا آلهتك يا اسرائيل الذين أصعدوك من مصر. ووضع عجلًا ذهبياً في بيت إيل وجعل الآخر في دان" (الملوك الأول ١٢: ٢٥-٢٩). وهذا القول الوارد في نص سفر الملوك الأول عن العجل الذهبي بوصفه الإله أو أحد الآلهة التي "أخرجت اسرائيل من مصر" قول بالغ الأهمية وكاشف بما فيه الكفاية. وهو تكرار حرفي لإعلان الإيمان الذي وضعه مؤلف سفر الخروج في تلك الجزئية من السفر التي صنع هرون فيها عجلًا ذهبياً فقال القوم "هذه آلهتك يا اسرائيل التي أصعدتك من مصر" (خروج ٣٢: ١-٤).

وأهمية القول، في حالة هرون ومن كانوا معه عند صعود موسى إلى الجبل ليتلقى الشريعة من يهوه، سواء كانوا من السبط اللاوي فقط أو كانوا خليطاً من اللاويين والفلول الباقية من "الآراميين التائبين" التي تلبثت في مصر بعد طرد الهكسوس إلى أن ضاق المصريون بأمراضها التناسلية والجلدية فطردوها فخرجت مع اللاويين ودعاها مؤلف سفر الخروج بـ "لفيف كثير مع غنم وبقر ومواش وافرة جداً" (خروج ١٢: ٣٨)، أهمية نابعة من أن الخارجين كانوا يحملون معهم في جعبتهم الدينية إلهين، فيما بدا، لا إلهاً واحداً فقط، يهوه الذي كان موسى داعيته، وإلهاً آخر كان يُرمز "بعجل" ذهبي، أو - إن شئنا الدقة وابتعدنا عن لغة الترجمة العربية التي تصوّر أصحابها أن التقوى استوجبت ذلك التحقير -

بثور ذهبيّ. والثور في لغة الشرق الأدنى القديم الدينية = بعل. وبدليل العودة الى "بعل صفون" أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر" (خروج ١٠: ١٤) كان ذلك البعل، الثور الذهبي، بعل حداد الذي أسكن كنعانياً جبل صفون، معبوداً وجد موسى من المتعّين عليه إدماجه في معبوده المديانيّ يهوه الذي كان قد جعل من حوله من اللاويين كهنة له وظل جاهدًا في التغلب على مقاومة بقية من خرجوا معه له.

والذي يبدو واضحاً من صنع يربعم للعجلين (الثورين) الذهبيين بعد موسى بقرون، أن موسى لم يكن قد نجح في نزع ذلك الثور الذهبي من قلوب "الشعب". فسواء صدقت حكاية سفر الخروج أو لم تصدق عن "بني اسرائيل" الذين من صلب يعقوب والذين "انحدروا الى مصر" والذين تصنع الحكاية سيناريو متصلة النسب بهم بقولها أنهم "بعد موت يوسف وكل أخوته وكل ذلك الجيل، أثمروا وتوالدوا ونموا وكثروا كثيراً جداً وامتلات الأرض (أي أرض مصر المسكينة) بهم" (خروج ١٠: ١-٧)، فإن ما لم يعد هناك مجال للشك فيه الآن بصرف النظر عن مبالغات الحكي التوراتي واختراعاته أن جماعات من الرعاة البدو الساميين ظلت تتسلل من أرض كنعان في تلك الأزمنة أو تتسول الدخول (كما في الشكل ٢) الى أرض مصر هرباً من الجوع وطلباً لوفرة الماء والمرعى لقطعانها والأمان لنسائها وعيالها. ولدينا الأدلة التاريخية الكافية في اللوحات الجدارية والنقوش كما في الشكل المشار اليه وغيره، وفي تاريخ مانيتو رغم كل ما بُذِل من جهود مستميتة لمحوه من الوجود، بل وفي النصوص التوراتية ذاتها. ففي أسفار الخروج والعدد والتثنية نجد الأصداء قوية وواضحة عن وفرة الطعام والماء والأمان في مصر ونجد التحسّر على مبارحتها جلياً فيما صورته التوراة كنقمة من جانب "الشعب" على موسى وهرون لأنهما أخرجاه "من تلك الجنة، بل ونجد الذكريات القبلية للآراميين التائبين عن مصر مركزة مصفاة في قول سفر التكوين أن لوطاً "عندما رفع عينيه ورأى كل دائرة الأردن وكيف سقاها الرب" لم يجد تعبيراً يفصح عن انبهاره الا قوله أن تلك الأرض "كجنة الرب، كأرض مصر" (تكوين ١٣: ١٠). وفي قول سفر التثنية لـ "الشعب" محذراً من اغضب يهوه "لأن الأرض (كنعان) التي أنت داخل اليها لتملكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كبستان، بل الأرض التي أنتم عابرون اليها لتملكوها هي أرض جبال وبقاع" (تثنية ١٠: ١١ و ١١). ولدينا ما هو أهم من كل ذلك: التأثير المصريّ بالغ العمق شديد الاتساع في معمار الديانة ورموزها (وأهمها تابوت العهد) وفي صوغ صورة المعبود موسوياً على النحو الذي استوضحناه تفصيلاً في المبحثين السابقين، "القراءة" و"السحر".

الذي لاشك فيه إذن أن جماعات من أولئك البدو الرحّل الساميين تسربت الى مصر بالتسلل أو بالتسول وعاشت فيها، وفي تسربها من أرض كنعان حملت معها واستبقت ما كانت قد اكتسبته في تغربها بكنعان من تقليد ديني كنعانيّ كان متضمناً ما انتشر اليه ثقافياً من أرض الرافدين من تقليد ديني سومريّ. ونتيجة لذلك التكنعن السابق

على زمان موسى وأزسته من بعده بقرون كان أولئك البدو الساميون الذين تسربوا الى مصر وعاشوا فيها (ووصفتهم التوراة بأنهم بني يعقوب، أي "بني اسرائيل) يحملون في مخلاتهم الثقافية خليطاً من العبادات التي تسولوها - بطريق مباشر أو غير مباشر - من ثقافات وتقاليد الشعوب المستقرة في أوطانها: سومر، وكنعان، ومصر، ثم ظهر موسى على المسرح وجمع حوله عصابة من "اللاويين" ليصنع بهم كهنة جديداً يترفع على قمته فيعوضه عن مكانته الكهنوتية السابقة في بلاط اخناتون، ويستخدمهم في فرض عبادة الوثن القضيبى يهوه الذي تعلم حكايته إبان إقامته الجبرية بمضارب المديانيين هرباً من مطاردة كهنة آمون له.

ولا حاجة بأحد الى البحث عن أدلة على رفض من طمح موسى الى فرض ذلك المعبود عليهم الخضوع لرغبة موسى ولإرهاب عصيته اللاوية. فالتوراة وسائر السفر القديم طافحة بالأدلة على ذلك. وكل ما هنالك أن عزرا ومن عاونوه على تحرير التوراة وسائر الأسفار التي كانت قد تكاملت حتى زمانهم مما سبق تأليفه من "وثائق" وما ظل يُتناقل من جيل الى جيل ابتداء من القرن الثامن ق.م.، اجتهدوا في تصوير المسألة من ذيلها كما فعلوا في مواضع كثيرة من تحريرهم، من خلال توضيهم للنصوص و"تلوينها" باستخدام طريقة القص واللصق والحذف والإضافة عملاً على تصوير تاريخ "الشعب" كتاريخ ضارب في القدم بادئ بـ"الآباء" ومتصل - عوداً الى الوراء، من خلال سام بن نوح، الى الأب الثاني "نوح"، ومن خلاله الى الأب الأول "آدم" - اتصالاً غير منقطع ببدء الخليقة، وتصوير تاريخ يهوه بوصفه الإله الواحد الوحيد خالق الكون الذي عبده "الشعب" ابتداء من عبادة آدم إياه، أي من بداية خلقه العالم.

وقد فعل "المحرر" ومعاونوه ذلك في زمن السبي بتأليف "وثيقة" أخرى غير "الوثيقتين" اليهوية والإيلوهيمية، وتأليف سفر خامس، هو سفر التثنية، عزوه الى موسى. وتأليف "الوثيقة" الكهنوتية (P) و"الوثيقة" التثنية (D)، وتحرير أسفار النبىم، صور تاريخ يهوه و"شعبه" هكذا: (١) عبد "الشعب" يهوه من بدء الخليقة، بشهادة عبادة آدم ونوح إياه، ثم عبادة "الآباء" ابرام/ابراهيم، واسحق، ويعقوب/اسرائيل له، ولكن باسم "الشداي" لا باسم يهوه، لأن ذلك الاسم رهيب وخبيء ولم يكشف يهوه عنه إلا لموسى. (٢) "أخرج" موسى "الشعب" من مصر بأمر من يهوه لينقذهم من استعباد المصريين لهم ولينفذ تعهده لـ"الآباء" باعطاء نسلهم، "الشعب"، كل تلك الأرض من النيل الى الفرات على مراحل، ابتداء - كمرحلة أولى - لحين يتكاثر "الشعب" ويقوى بقدر يمكنه من أن "يملا الأرض"، بأرض كنعان التي "تفيض لبناً وعسلاً". (٣) قاوم "الشعب" - لصلاية عنقه وحروته - موسى ويهوه في القفر فأثاهه يهوه أربعين سنة. (٤) مكّن يهوه "الشعب" تحت قيادة يشوع، الذي حلّ محلّ موسى بعد "إماتة" يهوه موسى وهرون عقاباً لهما على واقعة مسّة ومريية، من دخول أرض كنعان. (٥) فسدت عبادة "الشعب" ليهوه في أرض كنعان لفساد طبيعة "الشعب" وافتقاره الى الحكمة وانقياده وراء غواية آلهة وإلهات كنعان

و"خروجه من تحت يهو". (٦) فسد معظم "الملوك" وفسد معهم بلاطهم وفسدت مع الاثنين المنظمة الكهنوتية، فسارت كل تلك المؤسسات، مثل "الشعب" صلب الرقبة فاقد الحكمة، وراء البعليل والعشثروث. (٧) بلغ السيل الزبى، وفاض بيهوه، خاصة وأنه رأى "الشعب"، وملوكه، ورؤساءه، وكهنته، ممعنين في الغي غير ملقين بالاً الى تحذيرات النبييم لهم وتنبههم الى أن يهو قد عيل صبره. (٨) قرر يهو أن يلحق الجميع درساً لا ينسى، فساق مملكة آشور على اسرائيل فدمرتها، ثم لما لم ترعو يهوذا، ساق عليها بابل فمحقتها وهدمت الهيكل وسبت معظم "الشعب".

غير أن هذا التصوير بات محل شكوك قوية نتيجة لتحليل "الوثائق" ولغتها وأسماء المعبود فيها واستظهار دلائل ما انغمس فيه المحررون إبان نشاط القص واللصق الذي مارسوه في تحريرهم بنشاط بالغ وجرأة نادرة، وهو ما قد يكونون برّوه لأنفسهم بأن "الغاية تبرر الوسيلة"، خاصة متى تعلقت الغاية بـ "شرف يهو" ومصالح كهنته وأولها تأمين بقاء "الشعب" واستمرار الديانة كوجود حيّ فاعل.

وفي غمار ذلك السعي، لم يغفل المحررون عن امتلاء السيناريو الذي وضعوه بأعراض مفارقة أساسية خطيرة على مصداقية الحكى وموثوقية السيناريو تمثلت في استماتة يهو في الهرولة وراء "شعب" رافض له زائغ من ورائه باستمرار ليعبد آلهة أخرى، وإصرار يهو، على الرغم من حرونة "الشعب" هذه وتعامل "الشعب" معه بصلاية عنق، على أن يخدم ذلك "الشعب" ويغدق عليه أراضي الشعوب الأخرى وخيراتهما. واذ وجد المحررون أنفسهم مواجهين بتلك المفارقة، لم يجدوا إلا أصول يهو القضية التي استمات موسى في طمسها، فعادوا إليها ولكن في سياق "تشاعري" يبدو أنهم طمحووا إلى أن يواصل ما بدأه موسى من اجتهاد في طمس الهوية القضية للمعبود، فركزوا تركيزاً خاصاً على ترك الإيحاءات الجنسية واللغة البذيئة التي حفلت بها أسفار النبييم، وعدم المساس بها في النصوص، بل وتركوا "نشيد الأنشاد" في كتاب الديانة، ترسيخاً للتصور الذي حاولوا عن طريقه إيجاد مخرج من تلك المفارقة، وهو "عشق يهو الذي لا سبيل الى مقاومته لحبيته اسرائيل".

والذي يجده الباحثون الآن أن الأمر لم يكن كما صور في ذلك السيناريو. ولقد كان ذلك المسار المعاصر للبحوث التوراتية هو ما أقنع باحثاً يهودياً كفريدمان^(٥) بأن يسلم بمنتهى الموضوعية بأن إيل الإله الكنعاني كان هو فعلاً الإله الذي عبده "بنو اسرائيل" في كنعان (لا بعد الغزو، بل من قبل موسى بوقت طويل) "من حيث أنه الإله الذي دارت تقاليدهم المتعلقة بأسلافهم ابراهيم واسحق ويعقوب حوله"، وأن يهو لم يظهر على مسرح الأحداث "الا عندما جاء اللاويون حاملين معهم تقليدهم الخاص بموسى، والخروج، ويهو". ويضيف فريدمان قائلاً أنه "مما يؤكد ذلك أنه لم يرد أي ذكر ليهو في تقاليد "بنو اسرائيل" المستقرين في كنعان قبل وصول اللاويين الى كنعان" ويقول أنه مما يتفق تماماً وهذا النظر الى المسألة أن المؤلف اللاوي للوثيقة الإيلوهيمية ظل يستخدم باستمرار

اسم إيل أو تسمية "إيلوهيم" طوال وثيقته، حتى اللحظة التي ظهر فيها موسى وكاشفه الإله بأن اسمه "يهوه".^(*)

فعلى ضوء ذلك المسار، تجد خيرة العقول اليهودية ذاتها أن تصوير تاريخ يهوه و"الشعب" كما ورد في سيناريو محرري التوراة وسائر الأسفار المقدسة فيه، في أحسن الظن، قدرٌ كبيرٌ من الطيبة والتقوى والرغبة في تأصيل الايمان وكل ذلك، وفي أسوأ الظن، قدرٌ غير مقبول من معالجة التاريخ روائياً على أساس من التفكير بالتمني، فالسيناريو، سواء أحسن المرء الظن أو أساءه، يجب أن يعدل ليصبح:

(١) عبد "بنو إسرائيل" (أي، بتعبير سائب للغاية، قوم يعقوب الآرامي التائه) الإله الكنعاني إيل وبنيه وبناته من آلهة (بعليم) و(بعلات) أي إلهات إناث، نتيجة لـ"غريبتهم" في أرض كنعان، أي إقامتهم كغرباء بين الكنعانيين. وأسطورياً، يمكننا أن نعتبر مباراة المصارعة الغريبة التي رأى مؤلفو سلسلة حكايات "الأب" يعقوب أن يضعوها في ديباجة السلسلة، والتي أوشك ذلك "الأب/البطل" يعقوب أن يغلب فيها ذلك الإله (إيل) بمثابة استيلاء من أصحاب الأرض والديانة الكنعانيين على إلههم إيل وحيازته ليعقوب وعشيرته، وذلك في الواقع مغزى تغير اسم يعقوب، بعد المباراة، من يعقوب الآرامي الى "إسرائيل" أي غالب إيل أو قاهر إيل. وفيما بعد، عندما ابتلع إيل في جوف يهوه، ورفّع يهوه الى السموات العلى، بدا واضحاً أن مسألة مباراة المصارعة هذه لم تعد لائقة، فظل الشراح والمفسرون والمعتذرون يدورون حول أنفسهم باحثين عن مخرج من مأزقها بالقول بأن يعقوب لم يصارع "الله" (اذ تحول إيل الى يهوه وأصبح يهوه هو الله)، بل صارع "نفسه"، صارع "نوازه الشريرة وغلبها"، صارع شيطاناً من شياطين الماء، لا بل صارع ملاكاً. وحتى المتنبي هوشع المسكين، لم يكفه أن يهوه أمره بأن "يذهب فيحب امرأة بغياً"، فتعين عليه أن يجد مخرجاً للديانة من حكاية مصارعة يعقوب "لله" حتى أوشك أن يغلبه، ولم يجد الرجل ما يعتذر به الا قوله أن يعقوباً "بقوته جاهد مع الله. جاهد مع الملاك وغلب" (هوشع ١٢: ٣ و ٤).

(٢) لم يعرف "الشعب" يهوه الا عندما عاد موسى بأسطوريته الصحراوية المحدودة من منفاه في مضارب المديانيين وحاول أن يُقنع من كان قد بقي في مصر من فلول الرعاة الساميين المتسربين الذين عاشوا رديحاً في حمى الهكسوس بأنه "التقى إله آبائهم في الصحراء" وأن ذلك الإله كلفه باخراجهم من مصر ليعطيهم أرضاً تفيض لبناً وعسلاً". ويبدو أن مؤلف الحكاية أو هذه الجزئية منها

(*) ارجع الى تناولنا لدور الإله الكنعاني إيل في ديانة "الآباء" في "قراءة سياسية للتوراة" تحت بنود "إيل"، "يعقوب"، "إسرائيل"، "البطل القومي"، و"مصارعة الإله" من الفهرس الأبجدي. والذي يطرحه فريدمان في كتابه يعزز تناولنا لذلك الدور بالغ الأهمية للمعبود الكنعاني إيل، سواء في زمن "الآباء" أو في مجال الإسهام في صنع أسطورية يهوه.

شعر بسخف الحكيم مبكراً، لأنه جعل موسى يقول للإله الذي "قابلته في الصحراء"، في مطلع الأصحاح (الفصل) الرابع من سفر الخروج: "ولكن ها هم لا يصدقونني ولا يسمعون لقولي. بل يقولون لم يظهر لك إله" (خروج ١: ٤). ثم، وقد عجز إبداعه عن إيجاد إجابة شافية على التساؤل الذي أجراه على لسان موسى، لجأ مستجيراً بما يحتمل أن موسى كان قد أوقف عليه خاصته من اللاويين من ماضي يهوه كما تعلمه من حميه يثرون كاهن يهوه المدياني، فصارح أولئك الناس الذين كان قد وعدهم بجعلهم مؤسسة كهنوتية في ظل ذلك المعبود، بأن المديانيين عبدوا يهوه في أشكال مختلفة، كإله بركاني، وكمعبود شعباني، ومارسوا شعائر عبادته أمامه مجسداً كوثن قضيب مختن^(١) غطي أحياناً بغلاف من الذهب. واذ استعاد المؤلف اللاوي هذه "الأسرار" الإلهية التي تناقلها اللاويون جيلاً عن جيل بعد موسى، وهو أخذ في تأليف الحكاية، سارع فجعل يهوه يرد على تساؤل موسى أمراً إياه بأن يطرح عصاه أرضاً فتتحول إلى حية قائلاً له "لكي يصدقوا أنه قد ظهر لك إله آبائهم، إله إبراهيم، وإله اسحق، وإله يعقوب" (خروج ٤: ٢-٥). إلا أنه، على الرغم من كل هذه الشعبانيات، وعلى الرغم من مباراة السحر الكبرى مع سحرة المصريين "برهنت" على أن سحر الإله الذي أراد موسى أن يجعل "الشعب" يعبدته أقوى من سحر آلهة المصريين، ظل "الشعب" رافضاً قبول يهوه، مما تردد صداه بعد موسى بقرون، في سفر التثنية الذي عُزي إليه زوراً (وهو مؤلف في زمن السبي بدليل الـ "آية" التي أفلتت من قلم الرقيب فيه والتي يعد فيها مؤلفه القوم قائلاً "يرد يهوه إلهك سبيك ويرحمك ويعود فيجمعك من بين جميع الشعوب الذين بددك اليهم، (حتى) وإن يكن قد بددك إلى اقاصي السموات فمن هناك يجمعك.. ويأتي بك إلى الأرض التي امتلكها آباؤك فتمتلكها (من جديد)" (تثنية ٣٠: ٣-٥). هذا السفر الذي ألف بعد موسى بقرون عديدة بشهادة ما ورد فيه حيث لم يكن أحد قد امتلك أرضاً بعد أو سبي بعد في زمن موسى، ظلت مترددة فيه، بعد كل تلك القرون، شكوى المؤسسة الكهنوتية من مقاومة "الشعب" التي لم تهمد ليهوه إلى أن كنعن يهوه وأدمجت فيه عبادة إيل وبناته وهو ما أرجع إليه النبييم و"الكاتب المتبحر في شريعة يهوه، عزرا"، ضياع الملك والسبي وكل ما حل من كوارث. وقد صيغت تلك الشكوى في سفر التثنية باعتبارها شكوى موسى التي أسلفنا الإشارة إليها في قوله "من اليوم الذي خرجتكم فيه من أرض مصر حتى أتيتكم إلى هذا المكان كنتم تقاومون يهوه" (تثنية ٩: ٧)، و"قد كنتم تعصون يهوه منذ يوم عرفتكم" (تثنية ٩: ٢٤).

(١) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" تحت بنود "ماضي يهوه الشعباني ومحاولة طمسه في الأسفار"، "إله بركاني"، "النار وجود حي له"، "معبود قضيب"، و"هوية مثلثة جمعت بين المعبود الناري، والمعبود الشعباني، والوثن القضيب" من الفهرس الأبحدي.

وكل من النصين كاشف بما فيه الكفاية. فالأول، تثنية ٩: ٧، يقرر أن "الشعب" ظل يقاوم يهوه، أي ظل رافضاً قبول يهوه إلهاً له، "منذ خرج من أرض مصر". وهو ما يعني أن عملية فرض يهوه إلهاً بدأت من وقت "الخروج" أو - بالأحرى - الطرد، ويعني أن "الشعب" لم يعرف إلهاً اسمه يهوه أو يعبد إلهاً ذا هوية كالتى حاول موسى فرضها. ثم يقول النص أن المقاومة من جانب "الشعب" استمرت حتى "أتى الشعب الى هذا المكان". وطبقاً للدعاء (الذي ثبت الآن بطلانه بشكل قاطع) بأن سفر التثنية من وضع موسى، يُفهم من "أتى الى هذا المكان" أن الكلام قاله موسى لـ "بني اسرائيل في عبر الأردن، في البرية، في العربة التي قابلة سوف بين فاران وتوفل ولابان وحضيروت وذي ذهب، على بعد ١١ يوماً من "حوريب" (اسم الجبل الذي لم يعثر له على أثر حتى الآن، لا بهذا الاسم أو باسم "جبل سيناء") على طريق جبل سعيم الى قادش برنيع، في السنة الأربعين في الشهر الحادي عشر في اليوم الأول من الشهر" (تثنية ١: ٣)، ولكن - مع الأسف - بغير تحديد للساعة والدقيقة استكمالاً للدقة.

غير أنه - بالنظر الى ما هو ثابت الآن من أن السفر لم يسجل فيه موسى الكلام الذي يقول السفر أن موسى قاله لـ "الشعب" في ذلك المكان، في اليوم الأول من الشهر الحادي عشر من السنة الأربعين بعد الخروج، وبالنظر الى ما هو مسلم به الآن من أن هذا الكلام الذي أجري على لسان موسى ألف بعد ذلك التاريخ بأكثر من ثمانمائة سنة، أي ثمانية قرون طوال - لم يعد من الممكن للأسف أخذ القول على علاقته واعتبار المكان الذي قيل فيه موقعاً في الصحراء على بعد ١١ يوماً من جبل حوريب الذي لا وجود له. فاذا لم تعن "حتى أتيت الى هذا المكان" ذلك الموقع المدعى للقول، فأى مكان تعني؟ تعني مكاناً من اثنين: (١) بابل، حيث ألف السفر، واذا ما كان المكان بابل، يصبح المعنى أن "الشعب" لم تنته مقاومته ليهوه الا بعد أن جاء الى بابل وذاق مرارة السبي، أو (٢) كنعان، المكان الذي "أتى اليه الشعب" بعد سنوات التيه الأربعين، واذا ذاك يصبح المعنى أن "الشعب" لم تنته مقاومته ليهوه الا بعد الاستقرار في كنعان ودمج يهوه في إيل وسائر "البعليم" الذين كان الشق الأكبر من الرعاة الساميين الذين استوطنوا في كنعان بعد التشرّد الطويل وقبل موسى بزمّن طويل قد عبدهم مستعيراً إياهم من الكنعانيين، وكانت القلة القليلة - التي يسلم فريدمان الآن بأنها قد تكون كل من خرج مع موسى وكهنته اللاويين - تعبدتهم هناك في بعل صفون، بيلوذيوم، بمصر، بين مجدل والبحر (خروج ١٤: ١٠).

(٣) وبهذا فإن مقاومة "الشعب" ليهوه ورفضه إياه لم تنته الا بعد الانضمام الى "أقرباء الشعب" من "بني اسرائيل" المستوطنين في كنعان الذين لم "ينحدروا الى مصر" ولم "يستعبدوا فيها" بل عاشوا مغتربين بين الكنعانيين متسولين الآلهة والإلاهات منهم عابدين إيل (الذي أقام له يعقوب مذبحاً ودعاه إيل إله اسرائيل)، وبعل، وعشيرة، وعانات. وبوصول من خرجوا مع موسى وتاهوا في القفر وانضمامهم الى "أخوتهم" بني اسرائيل المقيمين في كنعان، اتفق الجانبان، بموافقة

من كهنة موسى اللاويين، بدلاً من التشاجر، كما يقول فريدمان، على أي الإلهين أفضل: يهوه أم إيل، على دمج الإلهين في واحد، وبذا وُضِع حد لرفض "الشعب" المتواصل ليهوه.

وذلك ما يعززه معنى النص الثاني الذي أوردناه من سفر التثنية، ٢٤: ٩، والذي يقول فيه موسى لـ "الشعب" "أنكم، منذ عرفتكم، تعصون يهوه"، وهو قول يستجلب التساؤل: منذ متى عرفهم موسى؟ لأنه إن كان عرفهم منذ صباه، بوصفه "عبرانياً" مثلهم كما يقول سفر الخروج ١١: ٢، فإن معنى القول يكون أن القوم عصوا يهوه منذ ما قبل لقاء موسى وإياه في الصحراء قرب مضارب المديانيين بوقت طويل، منذ صَبَّى موسى وهو "يتربى في بيت ابنة فرعون". أما إذا كان المعنى أن موسى عرفهم إثر عودته من مديان وخبر منذ ذلك الوقت عصيانهم ليهوه إذ رفضوا أن يصدقوا ما قاله لهم إثر تلك العودة من أنه "قابل إله آبائهم في القفر وأن ذلك الإله اسمه يهوه"، فانه لا يكون مؤدّى لذلك إلا أن معرفة موسى لـ "الشعب" لم تبدأ الا بعد عودته من مديان، أي وهو في الثمانين من العمر، متى أخذنا بما يقرره سفر التثنية من أنه "كان ابن مئة وعشرين سنة حين مات (بعد سنوات التيه الأربعين)" (٧: ٣٤). واذ ذاك لا يكون هناك مهرب من التسليم بأن موسى لم يكن "عبرانياً"، ولم يكن "من الشعب" ولم تكن له بأولئك الناس صلة الا عندما بدأ محاولة اقناعهم بعبادة يهوه ليجعل منهم "شعباً" فلم يبدوا أدنى استعداد لذلك.

(٤) والواقع أن هذا النظر الأخير يتفق تماماً مع ما حفلت به صفحات العهد القديم من تضرر بلسان يهوه وبألسنة نبيمه من "صلابة عنق الشعب"، ويرز - على ضوء ذلك - مدى ما تسلح به من خلفوا موسى من كهنة لاويين من براغماتية لاهوتية/سياسية تمثلت في تسليمهم بما لم يكن من التسليم به بدّ وقبولهم بإدماج عبادة يهوه والعبادات الكنعانية بالشكل الذي أخذه النبييم (الذين دعوا بـ "الاصلاحيين") من أعضاء حركة "يهوه وحده" على المؤسسة الكهنوتية برمتها، بل وعلى "ملوك المملكتين" وبلاطتهم وعلى رؤساء "الشعب"، وما نشب بين أولئك النبييم وكبار الكهنة من صراع وصل الى حد جعل "فشحور بن أمير الكاهن وناظر أول هيكل يهوه يضرب المتنبيء إرميا ويضعه في المقطرة (أداة التذويب الخشبية التي كانت رجلا المذنب توضعان فيها ويجلد) التي في باب بنيامين الأعلى الذي عند هيكل يهوه" (إرميا ١٠: ٢٠ و ٢). كما يتفق تصرف فشحور ذاك ومؤسسته الكهنوتية مع الحقيقة الماثلة في أن تلك المؤسسة، منذ ظهرت الى الوجود على يدي موسى، كانت مهيمنة ومعدّة للتحويل الى مؤسسة حاكمة لدولة لاهوتية في ظل هيكل يهوه، على النحو الذي حدث فعلاً في زمن "القضاة" والذي لم ينته فيبدأ عهد "الملوك" الا في وجه معارضة شديدة من جانب صموئيل، آخر أولئك الكهنة الحكام. وبفضل ذلك التسييس وإعداد الكهنة الكبار ليصبحوا "رجال دولة" وحكاماً، كان من المقضي به أن يفتن الكهنة الى أنه كان سيستحيل

إبقاء "الشعب" في حظيرة يهوه ما لم تلجأ مؤسستهم الى عملية التوفيق بين العبادات التي كان موسى ذاته قد استنتها ومارسها على نطاق واسع من خلال اغترافه (الذي لا يعقل أن الكهنة اللاويين كانوا غير دارين به) من الديانة المصرية لحساب يهوه، ثم سمح لكهنته اللاويين (كأجراء سياسي/ كهنوتي براغماتي) بمواصلتها ادماجاً لهوية بعل صفون في هوية يهوه احتواءً لذلك البعل المتعب، وتهدة لمقاومة "الشعب" لعبادة يهوه.

(٥) واذ توصل الكهنة إلى ذلك الحل التوفيق، بدأت العملية التي باتت تقليدية في صنع العبادة، عملية ابتلاع الآلهة المنافسة بدمج صفاتها وخصائصها وقدراتها وألقابها في هوية يهوه. وهكذا نجد إشعياء مقتبساً للقب إيل، "العليون" (الإله العلي) بتحريف بسيط هو "الإله المرتفع" تماشياً مع وتأكيذاً لصيحة "إنك إله محتجب" التي جاءت متأخرة كثيراً، ونجد مؤلفي الوثائق "معنيين عناية خاصة بالرجوع بيهوه وراء إلى عصر "الآباء" وجعله يتلع إيل كما ابتلع تجليه الذي كنعن فيه حدّاد/ شدّاد/ الشدّاي باسم بعل صفون. ولهذا نجد في "السجل" التوراتي ابراهامين لا ابراهاما واحداً: ابراهام ما قبل التختن، أي ابرام الآرامي عابد حدّاد/ شدّاد، الشدّاي المكنعن كبعل صفون، وابراهام الممصر، ابراهام التختن الذي ارغم إيل، الكنعاني، في الحكي، على أن يتمصر هو الآخر فيقول له "سرّ أممي وكن كاملاً" بالتختن، رغم أن مسألة التختن هذه لم تكن راقبة دماغ إيل أو أي بعل أو أي شدّاد. ولقد كان الوعي بذلك هو ما ألجأ المؤلف إلى جعل الإله الذي أظهره لإبرام يخاطب ذلك الحبر مؤكداً له أنه "الشدّاي"، باعتبار ذلك الاسم اسماً آخر ليهوه يستخدم بدلاً من اسمه "الخبّيء" يهوه، لا الاسم الذي حُرّف إليه اسم شدّاد/ حدّاد، وباعتبار يهوه إله التختن.

وكما استخدم اسم ذلك الإله السومري المكنعن، الشدّاي، ضد إيل كسلاح روائي ماضٍ في عملية الابتلاع التي وُجدت ضرورة لحسن تنفيذ المخطط الموسوي بوصل من كانوا في كنعان وانضم إليهم من خرجوا من مصر مع موسى بابراهيم وبقية "الآباء" وجعل يهوه الذي جاء به موسى من عند المديانيين بعد أولئك "الآباء" بأكثر من خمسة قرون إلهاً واحداً موحداً لهم وبالتبعية لكل "بني اسرائيل" الذين جعلوا بهذا الاسقاط الروائي إلى الوراء "نسل ابراهام واسحق ويعقوب"، استخدم أيضاً - بنفس القدر من خفة اليد - لقب إيل كسلاح ضده في عملية ابتلاعه. فـ "العليون"، أي الإله العلي، لقب إيل الرئيسي بوصفه رأس مجمع الآلهة الكنعاني، بُعث هنا وهناك في النص التوراتي باعتبار أن "العلو" هو علو يهوه إلى ما فوق الجلد، بصرف النظر عن أن تسلق يهوه إلى ما فوق الجلد لم يحدث (روائياً) إلا بعد "الآباء" بأكثر من عشرة قرون، وبعد موسى بأكثر من خمسة قرون، عندما جُعِل - تحت ظروف زمن السبي - "إلهاً سماوياً محتجباً" بعد أن ظل

طوال تلك القرون التي انقضت منذ اكتشاف موسى له يعيش فوق رأس الجبل، ثم في الخيمة، ثم في التابوت.

ولتركز هنا على عملية ابتلاع إيل. فابتداءً، نجد "العليون" ("الإله العليّ"، التي تبرع المترجم الى العربية فجعلها "الله العليّ" مساعدة منه للمؤلف والمحرر طلباً للثواب بغير شك) مبعثرة ببراعة في النص التوراتي: "وملكي صادق ملك شاليم أخرج خبزاً وخمراً. وكان كاهناً للإله العليّ (العليون)، وبارك أبراماً وقال مبارك أبرام من الإله العليّ (العليون) مالك السموات والأرض. ومبارك الإله العليّ (العليون) الذي أسلم أعداءك في يدك" (تكوين ١٤: ١٨-٢٠).

وبطبيعة الحال، لم يكن مؤلف هذا الكلام الذي لُقّن لأجيال وراء أجيال من البشر باعتباره "كلام الله"، غافلاً عن أن العلّيون كان - كما عرفه عباده الكنعانيون وعرفه "الآباء" عندما تكنعوا بالاستيطان - إيل "الإله العليّ"، رئيس مجلس (أو مجمع) الآلهة والإلهات، ومالك السماء والأرض.

لكن المؤلف التوراتي كانت في كمّه حيلة أخرى قرر أن حُسن تنفيذ ما رمى إليه موسى اقتضى أن يلعبها على إيل المسكين لإسقاطه تماماً في جوف يهوّه حتى يؤخذ لـ "الشعب" من عباده الكنعانيين كما رمى المخطط الى أخذ الأرض منهم. تلك الحيلة كانت استخدام اسم إيل ذاته كسلاح آخر ضده. فـ "إيل" حوّلت، كما أشرنا، من اسم علم الى لفظة استخدمت بالحاح بوصفها تعني "إله" ^(٢). وبهذه الحيلة اللفظية البسيطة أزيل اسم إيل من السجل، وفسّر وجوده في الأسماء التي كـ "اسرائيل" و"ميخائيل"، وهي لا تكاد تحصي، باعتباره تبركاً في الاسم باسم "الله"، ولما كان "الله" هو يهوّه ولا أحد غيره، فإن إيل، إيلوه، إله باتت تستخدم بلا عائق كلقب ليهوّه، وباستخدامها ذاك توارى إيل، صاحب

^(٢) وقد امتد هذا التحايل على الاسم الى صيغة الجمع للاسم العام "إيلوه" الذي موّه به اسم "إيل". فـ "إيلوهيم" (بصيغة الجمع، أي "آلهة") جعلت لقباً ليهوّه، بصرف النظر عن النصوص التي أفلتت فيها اللفظة من مقصات الرقباء بمعنة آلهة، كما في صموئيل الأول ٢٨ الذي يحكي عن زيارة شاول لـ "امرأة صاحبة جان" أي عرافة تستحضر أرواح الموتى لتقف على "الغيب"، في عين دور، ليسألها بعد أن سأل يهوّه فلم يجبه، وطلب منها أن تستحضر له روح صموئيل: "قال لها أصعدي صموئيل. فلما رأت المرأة صموئيل (صاعداً من بين الأموات) صرخت بصوت عظيم.. فقال لها شاول لا تخافي. ماذا رأيت؟ فقالت المرأة لشاول رأيت آلهة (إيلوهيم) صاعدين من الأرض" (١٣: ٦-٢٨).

وقد كان ذلك التلقيق سبباً في أخطاء بالغة السخف في النصوص المترجمة، كما في ترجمة المزمور ٨٢: ١ الذي يقول "الله قائم في مجمع الله. في وسط الآلهة يقضي". فلأن "إيلوهيم" باتت لقباً ليهوّه ودرج المترجمون على ترجمتها بـ "الله"، صوّرت الترجمة العربية الأمر بأنه قائم في مجمع "الله"، بدلاً من مجمع "الآلهة (إيلوهيم)"، في حين ترجم نفس النص اللفظة إيلوهيم بـ "الآلهة" في قوله "بين الآلهة يقضي". وقد فطن مترجمو نص الملك جيمس الى هذا المأزق فراغوا منه بأن ترجموا "إيلوهيم" في مجمع إيلوهيم بـ "مجمع الأقوياء"، وترجموها في ذيل النص بـ "الآلهة".

God (Elohim) standeth in the congregation of the mighty (Elohim); He judges among the gods (Elohim). وذلك كله تحايل ممعن في السخف، إلا أنه لم يكن مهرب منه، فيما بدا، للمترجمين.

ذلك الاسم، تماماً في جوف يهوه الرحب. غير أن المؤلف التوراتي الذي حقق هذه "الخطبة"، تمادى في محاولته حبك القصة، فوق - لحسن حظ الحقيقة - في خطأ من الأخطاء التوراتية العديدة التي ظلت كاشفة عن عوار الحكيم.

فسفر التكوين يخبرنا - في سرده لسلسلة حكايات "الآرامي التائه" يعقوب الذي جعل منتصراً على إيل في مباراة مصارعة استمرت طوال ليلة بأكملها فبات اسمه "إسرائيل" وجعل بطلا قومياً لـ "الشعب" - أن ذلك "الأب" كان منشيء "بيت إيل" في مكان من أرض كنعان كان اسمه قبلاً "لوز" (تكوين ٢٨: ١٩).

والمقصود من الحكاية، متى أخذنا بظاهرها وانصعنا للزخم الرئيسي للحكي كله وهو أن يهوه كان الإله الواحد الوحيد الأوحى الذي لم يعبد إبراهيم واسحق ويعقوب إلهاً سواه، ترسيخ ذلك المفهوم الذي اجتهد المؤلف التوراتي في اكتسابه من عملية ابتلاع إيل. ويتمثل ذلك الكسب في تحويل "الإله العلي" - الذي أقام له إبراهيم مذبحاً عند بلوطات ممرا والإله الذي ظهر له في الحلم وظهر ليعقوب في الحلم أيضاً عند بلدة لوز الكنعانية - إلى يهوه، وجعل بيت إيل: بيت "إيلوه"، أي بيت يهوه لا بيت أي إله آخر.

غير أننا نجد في حكي المؤلف التوراتي ذاته ما يوقفنا على أن بيت إيل لم ينشئها يعقوب بعد أن نام في العراء قرب لوز ورأى الإله (الذي يريدنا المؤلف أن نعتبره إيلوه يهوه، أي "الرب يهوه"، لا إيل) في الحلم فـ "دعا اسم المكان بيت إيل". ولكن اسم المدينة أولاً كان لوز" (تكوين ٢٨: ١٩). والذي نجده في حكي المؤلف ذاته قبل حكاية يعقوب بقليل أن بيت إيل (أي مذبح أو مزار أو مقلس إيل) كانت موجودة قبل يعقوب، بل قبل جده (حسب الحكي) إبراهيم "الآرامي التائه" بوقت طويل. فقبل أن يحكي المؤلف حكاية يعقوب. بخمسة عشر فصلاً (أصحاحاً) من سفر التكوين، حكي أن إبراهيم عندما صرفه المصريون هو ومن معه من أرضهم بسبب إعطائه امرأته ساراي لفرعون سرية له بحجة أنها أخته لا زوجته (تكوين ١٢: ١٤-٢٠)،

"صعد من مصر هو وامرأته وكل ما كان له ولوط معه إلى جنوب كنعان. وكان إبراهيم قد صار غنياً جداً في المواشي والفضة والذهب (من عطايا فرعون)، وسار في رحلاته من الجنوب إلى بيت إيل. إلى المكان الذي كانت خيمته فيه في البداية (عندما خرج من حاران) بين بيت إيل وعاي. إلى مكان المذبح الذي عمله هناك أولاً (عندما حلّ بأرض كنعان). ودعا هناك إبراهيم باسم "الرب" (العليون = إيل، لكن المطلوب أن نأخذ "الرب" هذه بمعنى يهوه) (تكوين ١٣: ١-٤).

فـ "بيت إيل" كانت هناك من قبل حلول إبراهيم بأرض كنعان، ولم ينشئها إبراهيم، بل أقام فيها مذبحاً لمن كان الكنعانيون يعبدونه في بيت إيل، وهو إيل كبير آلهتهم، وليس،

بطبيعة الحال، "إيلوه" أو "إيلوهيم" يهوه لأن الكنعانيين لم يكونوا يعرفون يهوه ولم يكونوا يعبدونه ولم يكونوا يقيمون له مزارات أو أماكن عبادة، والحكي ذاته لم يدّع أن ابراما عندما حلّ بأرض كنعان تشاجر مع الكنعانيين أو حاول هدايتهم قائلا لهم "لا، يا قوم، لا تعبدوا إلهكم إيل بل اعبدوا يهوه"، بل نصب خيمته هناك، وأقام مذبحاً لـ "العليون" ودعا باسمه، وهو ما يقطع به قول يهوه ذاته لموسى أن ابراهاما وبنيه لم يعرفوه باسمه يهوه (خروج ٣: ٦).

ونحن واجدون ما يبرهن على صواب هذه الرؤية التي نطرحها في الاصحاحات السابقة واللاحقة من حكي سفر التكوين.

فالاصحاح الثاني عشر يخبرنا أنه بعد أن تلقى ابرام التوجيه "الإلهي" بالخروج من حاران "اجتاز في الأرض الى مكان شكيم (نابلس حالياً) الى بلوطة مورة. وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض (أي وكانت الأرض حينئذ يسكنها الكنعانيون).^(١) وظهر "الرب" لابرام وقال لنسلك أعطي هذه الأرض. فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له. ثم نقل من هناك الى الجبل شرقي بيت إيل ونصب خيمته. وله بيت إيل من المغرب وعاي من المشرق. فبنى هناك مذبحاً للرب ودعا باسم الرب" (تكوين ١٢: ٦-٨).

أما الاصحاح الرابع عشر فيوقفنا على أن ذلك "الرب" الذي "ظهر لابرام" والذي كان معبوداً من الكنعانيين أصحاب الأرض كان ذا مركز عبادة وصاحب نظام كهنوتي وكان اسمه "العليون"، أي الإله العليّ، بحكيه الذي أوردنا عن ملكي صادق كاهن ذلك الإله الكنعاني.

وأما الاصحاح الخامس عشر، فيزودنا بالبرهان الذي يتجاوز كل ذلك، وهو البرهان المستمد من شعائر "قطع العهد" بين ذلك العليون، الإله العليّ الذي ظل يظهر لابرام ويعده باعطائه كل تلك الأرض الشهية التي رآها "الآرامي التائه" إبان تشرده بين الأقوام المستقرة، من أرض الرافدين، الى أرض كنعان، الى أرض مصر:

"بعد هذه الأمور، صار كلام "الرب" الى ابرام في الرؤيا:
لا تخف يا ابرام، أنا ترس لك. أجرك كثير جداً.. ثم
أخرجه الى خارج وقال انظر الى السماء وعدّ النجوم إن
استطعت أن تعدّها. وقال له هكذا يكون نسلك. فأمن
بـ "الرب"، فحسبه له برّاً. وقال له أنا الرب الذي أخرجك
من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لثرتها. فقال أيها
السيد الرب بماذا أعلم أنني أرثها؟ فقال له خذ لي عجلة
ثلاثية (بنت ثلاث سنوات) وعنزة ثلاثية وكبشا ثلاثياً ويمامة

(١) وقد توقف ابن عزرا عند هذا النص الكاشف طويلاً، ارجع الى "قراءة سياسية للثورة" ص ص ٣٨٣/٣٨٤.

وحمامة. فأخذ هذه كلها وشقها من الوسط وجعل شق كل واحد مقابل صاحبه. وأما الطير فلم يشقه. فنزلت الجوارح على الجثث وكان ابرام يزجرها. "ولما صارت الشمس الى المغيب، وقع على ابرام سبات. واذا رعبة مظلمة عظيمة واقعة عليه. فقال لابرام اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في أرض ليست لهم ويستعبدون لهم. فيذلونهم أربع مئة سنة. ثم الأمة التي يستعبدون لها أنا أدينها. وبعد ذلك يخرجون بأمالك جزيلة. وأما أنت فتمضي الى آبائك بسلام وتدفن بشيعة صالحة. وفي الجيل الرابع يرجعون الى هنا. لأن ذنب الأموريين ليس الى الآن كاملا. ثم غابت الشمس فصارت العتمة. واذا تنور دخان ومصباح نار يعجوز بين تلك القطع (بين أجزاء الأضحية الحيوانية).

"في ذلك اليوم قطع "الرب" ميثاقا مع ابرام قائلا لنسلك أعطي هذه الأرض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات، أرض القينيين والقنزيين والقدمونيين والحثيين والفرزيين والرفائيين والأموريين والكنعانيين والجرجاشيين واليبوسيين" (تكوين ١٥: ١-٢٠).

وقبل أن نستظهر ما انطوت عليه طقوس الذبح التي نظمها ذلك الإله "ليقطع" بها ميثاقه (عهده) مع ابرام من براهين قاطعة بكنعانية ذلك الإله قاطع العهد مع ابرام ما قبل التختن، نتوقف عند عدد من النقاط الهامة في النص:

أول تلك النقاط أن المؤلف جعل ذلك الإله يقدم نفسه الى ابرام وكأن الرجل لم يكن يعرفه أو يعبده قبلا مع أن ذلك يناقض تماما ما أكدته المؤلف من أن ابراما حظي بظهور ذلك الإله له وتوجيهه إياه: عندما ظهر له وقال "اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك الى الأرض التي أريك فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة. وأبارك مباركك ولاعنك ألعه. وتبارك فيك جميع قبائل الأرض" (تكوين ١٢: ١-٣)، وعندما ظهر له ثانية، بعد اعتزال لوط عنه وقال له "ارفع عينيك وانظر من الموضع الذي أنت فيه شمالا وجنوبا وشرقا وغربا. لأن جميع الأرض التي أنت ترى لك أعطيها ولنسلك الى الأبد. واجعل نسلك كتراب الأرض. حتى اذا استطاع أحد أن يعدّ تراب الأرض فنسلك يعدّ أيضا. قم امش في الأرض طولها وعرضها. لأنني لك أعطيها" (تكوين ١٣: ١٤-١٧).

والسؤال الذي يثيره ذلك مزدوج في الواقع: (١) هل كان الإله الذي ظهر لابرام في الرؤيا غير الإله الذي ظهر له قبل ذلك، مما اضطره الى أن يقدم نفسه الى ابرام بقوله

"أنا الرب الذي أخرجك من أور الكلدانيين ليعطيك هذه الأرض لترثها"؟ أم ترى فعل الإله ذلك خشية أن يكون ابرام قد نسي اللقاءات السابقة؟ (٢) وأما الشق الثاني من السؤال فهو - مع التسليم بأن ابراما كان رجلاً صالحاً وأنه أقام مذبحاً لذلك الإله و"دعا باسمه" - ماذا كانت الصفات الخارقة التي جعلت ذلك الإله يلاحق ابراما بهذا الشكل الحواذيّ واعداء إياه بأن يعطيه كل تلك الأرض له ولنسله وبأن يبارك مباركيه ويلعن لاعنيه؟

فالنصوص لم تعطِ أية معلومة توقف المؤمن على نوعية ومدى ضخامة التفوق الذي حازه ابرام (الذي لم يكن قد قطع لحم غرلته بعد) فجعل الإله مولعاً به كل ذلك الولع، مطارداً إياه بهذا الشكل اللحوق حتى بعد تلك الواقعة غير اللاحقة إطلاقاً التي تربّح فيها ابرام من جمال ساراي الفاتن فخدع فرعون مصر وأخذ منه الكثير من المواشي والذهب والفضة والعبيد لقاء إعارته ساراي لتكون محظية له مدعياً أنها أخته لا زوجته.

أما النقطة الأخرى التي يحسن التوقف عندها، فقول المؤلف في تكوين ١٢: ٦، "وكان الكنعانيون حينئذ في الأرض" وهو القول الذي أقض مضاجع كثيرين أولهم ابن عزرا. وقد وجد ابن عزرا في ذلك القول "سراً غامضاً يحسن بمن يقف عليه ويتفهمه أن يقفل فمه ويسكت!" والسبب - غير ما ذكره سبينوزا من أسباب^(*) واضح. فالقول يجعل من المقطوع به أن آلهة الكنعانيين هي التي كانت في الأرض عند وفود ابرام ليغترب فيها ويعبد ألهتها. وقد علق سبينوزا على ما حشر في الحكى عن ابرام/ابراهيم من كلام قصد به القول بأن يهوه كان الإله الذي عبده ذلك الحبر و"دعا باسمه" وأقام له مذبحاً أو مذبحين، وتوقف عند حكاية تسمية ابراهام للمكان الذي تقول سلسلة حكاياته أنه أوشك أن يقدم فيه ابنه ذبيحة ومحرقة للإله باسم "يهوه يراه"، فقال أن هذه تسمية للمكان لم تطلق عليه إلا بعد بناء الهيكل في زمن سليمان!

وأما النقطة الثالثة التي يحسن تأملها في النص فهي أن المؤلف التوراتي، بطريقة الفلاش باك ولكن بعكس ما تستخدم فيه سينمائياً في عصرنا، ضمّن ذلك النص موجزاً لسيناريو "بني اسرائيل"، واستعباد المصريين لهم، وخروجهم مع موسى "بأملأك جزيلة" (هي التي أمرهم يهوه في سفر الخروج بسلبها من المصريين) وتيههم في القفر أربعين سنة. فالمؤلف - كيما "يؤسس" الأسطورية ابتداءً من ابرام، أعطى ذلك التاريخ المستقبلي لـ "الشعب"، ولم ينس أن يضمّنه "إدانة يهوه لمصر" بضربات موسى العشر، في الحكى عن "الآباء".

وفي سياق ذلك الصبغ الموسوي لتلك الجزئية من سلسلة حكايات ابرام/ابراهيم، أسقط المؤلف وراءاً ما جسّد به يهوه في سلسلة حكايات موسى، أي عمود السحاب وعمود النار، وقد حوّل في النص إلى "تنور دخان ومصباح نار"، على سبيل التنويع.

(*) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة" ص ص ٣٨٠-٣٨٤.

وأما النقطة الأخيرة اللافتة للنظر في هذا النص الأساسي في الحكى كله لأن فيه "الميثاق باعطاء الأرض"، فهي أن القائمة التي تضمنها النص بأسماء الشعوب التي ستباد لتعطى أرضها ميراثاً أبدياً لنسل ابرام أطول وأشمل من كل القوائم التي وردت فيما تلا من نصوص، اذ شملت عشرة شعوب، في حين لم تتضمن القائمة الأولى التي أعطيت لموسى (خروج ٣: ٨) الا ستة شعوب فقط، ثم تقلص العدد الى خمسة شعوب في نص الخروج ١٣: ٥، ثم عاد العدد فارتفع في سفر التثنية الى "سبع شعوب أكثر وأعظم منك" أمر بنو اسرائيل بتحريمها (إبادتها) وبعدم قطع عهد معها أو الشعور بأي شفقة تجاهها" (تثنية ١: ٧ و٢).

بعد أن أزحنا بعض الضباب الذي ضُحِّخ في النص من خلال هذه النقاط التي توقفنا عندها، نعود الى الطريقة التي "قَطَعَ" بها الميثاق أو العهد بين الإله العلي (الذي يجب أن نصدق أنه كان يهوه) وذلك الرجل البار ابرام الذي يبدو أنه كان البار الوحيد في عصره مما جعل الإله يلاحقه تلك الملاحقة بكل تلك الوعود الخاصة بإبادة شعوب بأكملها وإعطاء أراضيها لنسله^(١) (الذي يجب أن نصدق أنه "الشعب" = اليهود).

في النص الذي أوردناه من سفر التكوين عن "قَطَعَ" الميثاق بين الإله وابرام ما قبل التختن وضع المؤلف بكل طمأنينة شعائر الكنعانيين التي اتبعت طوال قرون من قبل حلول "بني اسرائيل" بأرضهم واغتصاب "بني اسرائيل" لآلهتهم كما تحكي مباراة المصارعة التي أو شك يعقوب أن يغلب فيها الإله إيل إله الكنعانيين والتي أصبح اسمه بعدها "اسرا - ئيل" أي قاهر إيل أو غالب إيل وبالتالي المستولي على إيل من عباده الكنعانيين.

فشعائر "قَطَعَ" العهد بذبح الذبائح وشق أجسادها طولا الى شقين والمشي بين الشقين لـ "تسجيل" التعاقد سحريا، شعائر سومرية، بابلية، آشورية، وكنعانية، وشعائر عربية قديمة. وكل ما فعله المؤلف التوراتي وهو أخذ في تلفيق بداية يهيوية من زمن ابرام لـ "الشعب" وإرساء أسس تعاقد قانوني/سحري/إلهي بين الإله (الذي استمات في جعله يهوه) وبين ابرام (الذي استمات في جعله "أبا" لـ "الشعب") على إبادة كل تلك الشعوب صاحبة الأرض وإعطائها لـ "الشعب" ميراثاً أبدياً، أنه أخذ الشعائر الكنعانية والإله الكنعاني إيل ووضعهما في حلم خطير ادعى أن ذلك الرجل البار ابرام رآه في منامه وظلت تفاصيله تامة وواضحة منذ القرن التاسع عشر ق. م. من بين بلايين الأحلام التي رآها ملايين الأبرار في المنام، بادعاء أن تلك الشعائر "عبرانية" قبل قرون من ظهور لفظة "عبراني" في الحكى التوراتي ذاته (من حيث أنها لم تظهر فتحتف سريعا الا في سفر الخروج الذي يفترض أن أحداثه وقعت بعد زمن ابرام بقرون)، وأن الإله الكنعاني إيل لم يكن له وجود بل كان الموجود هو يهوه.

(١) ولا يدري المرء لم لم يفعل الإله ذلك مع ملكي صادق مثلا، الذي كان باراً وكان كاهنا له، مفضلاً عليه ابراما؟

وقد فطن المتنبيء إرميا في زمانه الى مدى شفافية ذلك الاختلاس الديني فحاول تكثيفه قليلاً لئلا يظل كاشفاً عما تحته بقوله أن يهوه أكد له قائلاً:

"وأدفع الناس الذين تعاهدوا معي ولم يقيموا كلام العهد الذي قطعوه أمامي بالعجل الذي قطعوه الى اثنين وجازوا بين قطعتيه، رؤساء يهوذا ورؤساء أورشليم الخصيان والكهنة وكل شعب الأرض الذين جازوا بين قطعتي العجل، أدفعهم ليد أعدائهم وطالبي نفوسهم فتكون جثثهم أكلا لطيور السماء ووحوش الأرض" (إرميا

٣٤: ١٨-٢٠)

فالعهد الذي حكى سفر التكوين أنه "قُطِع" بين إيل وإبرام جُعِل في سفر إرميا، بثبات وتمكّن، عهداً بين "الشعب" ورؤسائه وكهنته (و"خصيانه"، أي كهنة الإلهة الأم ملكة السموات الذكور الذين ترك إرميا ذكرهم يفلت خطفاً هكذا في كلامه) وبين "إلههم ساكن الأزل" يهوه.

غير أن شيئاً من كل ذلك لم يفض في النهاية الى طمس وجود إيل في جذور المسألة كما كان مأمولاً لدى من ألفوا أسفار التوراة ولدى إرميا وغيره. وبطبيعة الحال، لم يكن بوسع مؤلفي أسفار التوراة أو بوسع النبييم التنبؤ باكتشاف نصوص رأس شمرا في مطلع الربع الثاني من القرن العشرين الميلادي وترجمتها وانتشارها وبالتالي كشفها عن النبع الكنعاني الذي اغترفوا منهم في صنع الوجه "الاسرائيلي" من أسطورية يهوه استكمالاً للوجه المصري الذي اختلسه موسى، والوجه السومري الممكن المتمثل في بعل صفون.

فبفضل اكتشاف نصوص رأس شمرا وترجمتها ودراستها ومقارنتها بنصوص التوراة والعهد القديم^(٦) باتت مكونات يهوه التي اختلست من كبير آلهة الكنعانيين إيل واضحة بارزة مسلطة عليها أضواء كاشفة من مناهج علمية كثيرة أهمها علم الأديان المقارن وعلم الأساطير المقارن، وفوق هذا وذاك علم التاريخ.

وبالرجوع الى نصوص رأس شمرا نجد، متى قارنا أوصاف إيل وألقابه وخصائصه الواردة فيها بأوصاف يهوه وألقابه وخصائصه الواردة في نصوص التوراة والعهد القديم، أعراض وبراهين ما وصفناه بأنه ابتلاع لإيل في جوف يهوه، طمسا لإيل وعملاً على تغطية عظام يهوه بقدر من اللحم الإلهي بالاضافة الى ما كساه موسى به أصلاً من الديانة المصرية. ولقد كانت عملية "الكساء باللحم" هذه أسهل وأسلس في حالة النهب من الديانة الكنعانية منها في حالة السلب من الديانة المصرية. فالكثير مما اختلس ليهوه من مصر ظل فضفاضاً وناطقاً بالاغتصاب الاعتسافي لصفات وخصائص تنافرت مع الصورة الأصلية ليهوه كمعبود خصب صحراوي كان أصلاً شيطاناً من شياطين البراكين ثم، لما استؤنس، حُوّل الى وثن قضيبى كُسِي أحياناً بالذهب وعُبد أحياناً في شكله الخشن كعمود حجري. ونفس ذلك التناقض ظل واضحاً في اختلاس صفة الإله المشرّع من مصر ومن

بابل (تشريعات حمورابي) لمعبود صحراوي كان تخصصه السلب والنهب والافتراس والاكتساء بالدم: دم الضحايا البشرية (الأطفال الرضع المختلين في اليوم الثامن بعد مولدهم)، ودماء الأضحية الحيوانية، ودماء بكارة العذارى اللواتي كان المؤايون والمديانيون يقدمونهن اليه ليفقدن عذريتهن باجلاسهن علي وثنه المنتصب المكسي بالذهب في غمار طقوس كانت تقام في الليالي المقمرة استجلابا لرضاه حتى يمنح عباده المطر والخصوبة والخصب.

أما في حالة آلهة أوغاريت، فكان الاختلاس أسلس وأيسر، بالاضافة الى أنه اختلاس جرى بنعومة، تدريجياً، فلم يكن مبالغاً واضح الاعتساف والاعتصاب كما في حالة الديانة المصرية، نظراً لأن من مارسوه في كنعان فعلوا ذلك من خلال اندماجهم الكامل في طريقة الحياة الكنعانية (وهو ما لم يحدث للشراذم الآرامية في مصر اذ اعتبرها المصريون، كما يخبرنا مانيو، "شرا حلّ بالأرض")، ولم ينخرطوا فيه بغتة وبعجلة ناطقة بالهرولة كما في حالة سطر موسى على ديانتته المصرية لينهب منها كل ما استطاع تلفيقاً لأسطورية محترمة ليهوه. فالذي أخذ من الديانة الكنعانية ليهوه أُخذ على مهل وبشكل متعظم بدا أنه لم يكن من المستطاع أو من المرغوب فيه ايقافه نتيجة لما أشرنا اليه من استيعاب "الشعب" وكهنته في طريقة حياة الكنعانيين. وفيما بعد، عندما أُلِف سفر التثنية وعُزي الى موسى، كظهِ مؤلفوه بـ "المناهي" والتحذيرات التي وجدوا من الضروري وضعها فيه وحشرها فيما أضافوه من "مناه" وأوامر يهيوية في تركيبهم بطريقة القص واللصق لما حُكي في "الوثيقتين" اليهيوية والإيلوهيمية، إبراءً لذمة يهوه من كل ما اختلس له وكمحاولة لنفي ما لا سبيل الى نفيه وهو ابتلاعه للعديد من "الآلهة الدخيلة" التي جعله مؤلف سفر التثنية ومحررو الأسفار الأخرى يحرم على "الشعب" السير وراءها، كما في هذا النص الذي نسوقه على سبيل المثال فقط من سفر التثنية:

"متى قرض الرب يهوه من أمامك الأمم الذين أنت ذاهب اليهم لترثهم وورثتهم وسكنت في أرضهم، فاحترز من أن تصاد وراءهم بعد ما بادوا من أمامك ومن أن تسأل عن آلهتهم قائلاً كيف عبد هؤلاء الأمم آلهتهم فأنا أيضاً أفعل هكذا (أعبد أنا أيضاً آلهتهم كما عبدوها هم). لا تعمل هكذا للرب يهوه لأنهم قد عملوا لآلهتهم كل رجس لدى يهوه مما يكرهه يهوه اذ أحرقوا حتى بنيهم وبناتهم بالنار لآلهتهم!" (تثنية ١٢: ٢٩-٣٢)

فمؤلف السفر في زمن يوشيا ومحرره في زمن السبي قد اتصفا هنا بـ "الشطارة" التي عزاهما مؤلفو سلسلة حكايات ابرام/ابراهيم الى ذلك الحبر عندما جعلوه يساوم الإله على سدوم انقاذاً لقوم لوط. وفيما تعلق بسفر التثنية الذي أُلِف وحرّر بعد موسى بقرون وعُزي الى موسى، كما أسلفنا، تمثلت تلك "الشطارة" في محاولة تحقيق عدة مكاسب

بنخبطه بارعة: (١) تباعد يهوه عن "انحطاط" عبادات كنعان، (٢) تبرئة يهوه من اغتصاب أسطوريات آلهة كنعان لنفسه بدليل أنه يحذر "الشعب" تحذيراً صارماً من أولئك الآلهة السيئين، (٣) تبرئة الديانة كلها بعد قرون من ممارسة تقديم أبكار "الشعب" الرضع المختنين ضحايا بشرية ليهوه على مذبحه،^(*) في ذلك النص الملق الذي ألف في زمن "الملك" يوشيا (٦٢١ ق.م) وروجع في زمن السبي البابلي وأُقحم اقحاماً على الأسفار الأولى من العهد القديم بادعاء أنه من تأليف موسى، من مثلب أشد ممارسات الديانة اشارة لنفور "الشعب" بالقول بأن تلك الضحايا البشرية قدمت لآلهة كنعان وأن ذلك "رجس مكروه ليهوه". وفي ممارسة مؤلف السفر ومحوره لذلك الضرب من التزوير الديني وُضِع بـ"الأستاذية التي ما بعدها أستاذية" التي تغنى بها فريدمان وكأنه فعلاً من تأليف موسى ومن زمن موسى، وعنوان السفر "الكلام"، أي الكلام الذي قاله موسى للقوم قبل ذبحه، على مشارف أرض كنعان. فهو يقول "متى قرض الرب يهوه من أمامك الأمم الذين أنت ذاهب اليهم لترثهم"، وكأن القول-كغيره من أقوال في أسفار "الخروج"، و"اللاويين"، و"العدد"-ترديد موسوي لوعود يهوه لـ"الشعب" وهو في القفر متجهاً الى "الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً"، وكأنه أيضاً من نسيج ثوب تلك الأسفار التي كان الترتيب فيها أن يهوه: (١) سوف "يقرض" (يفترس، يبيد) كل الشعوب صاحبة الأرض من أمام "الشعب" كيما يقعد "الشعب" مستريحاً هائناً في أراضيها ومدنها، و(٢) سوف يزيح من الأرض المأخوذة تماماً، بفضل تقوى "الشعب" وتنفيذه لأوامره، كل آلهة تلك الشعوب.

ذلك كان الترتيب "الإلهي" الموضوع لأرض كنعان بأصحابها وآلهتها طبعاً للمخطط الوارد في أسفار "الخروج"، و"اللاويين" و"العدد". وهو ترتيب منطقي، وبخاصة فيما تعلق بإبادة الآلهة التي كان الترتيب أن تباد الشعوب العابدة لها وذلك ما أجريت له بروفة محدودة في سفر "العدد" بمحاولة قرض المديانيين، لكنها لم تنجح على الرغم من فظاعة المذبحة التي نظمها موسي لأولئك المديانيين المضيافين الذين وفروا له المأوى وأكرموا وفادته عندما كان هارباً في الصحراء من انتقام كهنة آمون، وكان تنظيمه لها بغية القضاء على كل ما كان من شأنه أن يكشف عن الأصول الحقيقية للمعبود الذي أخذه من أولئك الناس وحاول فرضه على "الشعب".

إلا أن مؤلف سفر التثنية في زمن يوشيا كان يعلم جيداً أن الترتيب الوارد في أسفار "الخروج"، و"اللاويين"، و"العدد"، لم يتحقق، إذ لم يف يهوه بوعده ولم "يقرض" أصحاب الأرض من أمام "الشعب"، وهو ما فسره سفر القضاة معتذراً بقوله أن الإبادة لم تتحقق لأن السكان الأصليين كانت لديهم "مركبات حديد" (عجلات حربية) يبدو أن فتوة يهوه الحربية تخاذلت أمامها، ثم عاد ففسره بأن يهوه لم "يقرض" أولئك السكان الأصليين

(*) ارجع في ذلك الى "السحر في التوراة والعهد القديم" صص ٦٨، ١٣٧-١٣٩، ٢٥١، ٢٥٨-٢٦٤، ٣٣٤، ٣٨٣، ٣٨٤.

كما "يجرب" بني إسرائيل ويتبين ما اذا كانوا سينفذون وصاياهم أم لا! غير أنه سواء كان السبب هذا أو ذاك، كان من المعروف جيداً للمؤلف التثوي أن عود يهو به بالإبادة العامة الشاملة للسكان الأصليين أصحاب الأرض لم تنفذ، ومع ذلك فإنه -حرصاً منه على توفير المصداقية لادعاء كون السفر من تأليف موسى- التزم في تأليفه بالخط القديم الوارد في الأسفار الثلاثة السابقة للمكان الذي وُضع فيه بوصفه "خامس أسفار تورا موسى". وبطبيعة الحال، لم يكن من المتصور أن يحدث شيء كهذا دون أن يكون من وراء أحداثه كسب يُكسب ومغنم يُغنم. والمقول في سفر الملوك الثاني أن "الملك" يوشيا، الذي وصف بأنه "كان مستقيماً في عيني يهو" وبأنه "سار في جميع طريق داود"، لطم على وجهه ومزق ثيابه عندما "عثر" الكاهن حلقياً صدفة أثناء ترميم الهيكل على السفر وسمع ما فيه من كلام، ثم أمر الكاهن حلقياً ومن معه بالذهاب "لسؤال يهو من أجله ومن أجل الشعب ومن أجل كل يهوذا من جهة كلام هذا السفر الذي وُجد (الذي عثر عليه) لأنه عظيم هو غضب يهو الذي اشتعل علينا من أجل أن آباءنا لم يسمعوا لكلام هذا السفر ولم يعملوا حسب كل ما هو مكتوب علينا" (الملوك الثاني ٢٢: ١١-١٣).

ذلك، كما هو واضح، الكسب الذي كسب من وراء إرجاع السفر الى زمن يوشيا،^(١) و"العثر عليه صدفة" أثناء ترميم الهيكل، وحشره (وفيما يحتمل، احلاله محل سفر يشوع) كخامس أسفار "تورا موسى": النفي لاحقاً بعدة قرون، عن طريق الزج تسبقاً بعدة قرون، بـ "كلام" عُزي الى موسى، لتلك العملية الطويلة اللوح من اختلاس العبادات وابتلاع الآلهة والإلهات التي تألفت منها أسطورة يهو، وتبرئة الديانة كلها من عملية التكنعن الطويلة واسعة النطاق التي مرت بها، لأنه انظر فقط ما فعله ذلك الملك الصالح يوشيا عندما تفهم جيداً معنى كلام السفر، والذي فعله يوشيا، بمنطق عملية التلفيق، كان ما يجب أن يفعله كل من سبقوه التزاماً منهم بـ "الاستقامة في عيني يهو":

"أمر الملك يوشيا الكاهن العظيم حلقياً وكهنة الفرقة الثانية وحراس الباب أن يخرجوا من هيكل يهو جميع الآنية المصنوعة للبعل و"السارية" (للإلهة عشيرة) ولكل "أجناد السماء" (مجلس الآلهة) وإحراقها خارج أورشليم في حقول وادي قدرون وحمل رمادها الى بيت إيل. ولاشي (أزال، أباد) كهنة الأصنام (كهنة بعل وعشيرة) الذين جعلهم ملوك يهوذا ليقعدوا على المرتفعات في مدن يهوذا وحول أورشليم للبعل للشمس والقمر والمنازل ولكل أجناد السماء. وأخرج "السارية" (تمثال

^(١) والمرجح أن السفر أُلّف في عصر السبي، بعد يوشيا بوقت طويل، وقد يكون مؤلفه إرميا أو حزقيال.

الإلهة عشيرة) من هيكل يهوه الى خارج اورشليم الى وادي قدرون وأحرقها في وادي قدرون ودقها الى أن صارت غبارا وذرى الغبار على قبور عامة الشعب. وهدم بيوت المأبوتين (الكهنة البغايا الذكور) التي عند هيكل يهوه.. وكذلك السحرة والعرافون والترافيم والأصنام وجميع الرجاسات التي رثيت في أرض يهوذا وفي اورشليم أبادها يوشيا ليقيم كلام الشريعة المكتوب في السفر الذي وجدته حلقيا الكاهن" (الملوك الثاني ٢٣: ٤-٧ و ٢٤).

والنص واضح بما فيه الكفاية، وبخاصة قوله أنه بعد الحرق "حمل الرماد الى بيت إيل" أي انه، بعد أن "طهر عبادة يهوه من الرجاسات" أحرقها وأعادها لصاحبها إيل. غير أن هذه "الطهارة" التي جاءت متأخرة كثيرا، حتى وإن أرجعت اعتسافاً الى زمن يوشيا بسفر ألف وحرر بعد يوشيا بوقت طويل، لم تطمس ما ظل يُسرق ليهوه طوال قرون من الديانة الكنعانية، وبالذات من إيل ومن تجليته، "ابنه" بعل، بل - كما رأينا - من ابنته عانات، ومن ابنته الأخرى وزوجته عشيرة. ولنتوقف هنا عندما سرق من إيل وبعل. فبالإضافة الى كمون إيل بصفاته ورموزه (الثيران والكروبيم) في صورة يهوه وصفاته وألقابه ورموزه المكننة، نجد أيضا كمون تجلي إيل "التنفيذي"، بعل، ونجد العديد من أوجه التماثل، لا التشابه أو التقارب، بل التماثل بين ما صُوِّر به يهوه ووصف في التوراة وسائر أسفار العهد القديم، وما وُصِف وصُوِّر به إيل وبعل في نصوص رأس شمرا.

(١/٨/١) إيل هو الذي أعطى "الشعب" لابنه بعل يهوه نصيباً له

كل من مر بخبرة قراءة العهد القديم يعلم جيداً أن "الشعب" (الاسم المظلة لـ "الآراميين التائهين" / "العبرانيين" / "بني اسرائيل" / "اليهود") نصيب يهوه وميراثه، بل و"كرمه وغرس لذته" (إشعياء ٥: ٧). ولكن، من الذي جعل الأمر كذلك؟ أسفار التوراة وسائر العهد القديم تؤكد أن الأمر بات هكذا لأن يهوه "منذ كان اسرائيل غلاماً أحبه، ومن مصر دعاه" (هوشع ١: ١١) وكل ذلك. الا أنه يبدو أن الأمر لم يكن كذلك. ففي سفر التثنية نص يقول أنه:

"حين قسم العلي (العليون، إيل) الأمم. حين فرق بني

آدم (جعل البشر شعوباً) نصب تخوماً للشعوب حسب

عدد بني إيلوهيم (بني الآلهة) " (تثنية ٣٢: ٨)

أي أن العليون، الإله العلي، إيل، قسم البشرية شعوباً بحسب عدد بني الآلهة وجعل شعبا لكل إله أو إلهة. وقد غُيِّرَت "بني إيلوهيم" هذه في الترجمة، بغير إمهال أو تدبر، إلى

"بني اسرائيل" فصار النصّ غريباً بحق لأن شعوب البشر قُسمت حسب عدد بني اسرائيل. وبعد التقسيم،

"كان قسم يهوه شعبه وكان يعقوب جبل نصيبه" (تثنية ٣٢: ٩)

ومن الواضح الذي ليس في حاجة إلى ايضاح أو برهنة أن تقسيم البشرية إلى شعوب تبعاً لعدد بني اسرائيل كلام من قبيل الهذيان عديم المعنى. ومن الواضح أن "عدد بني اسرائيل" أُقحمت، على الرغم من لا معقوليتها، لاختفاء "بني إيلوهيم"، أي بني إيل من ابنتيه/زوجتيه، عشيرة ورحمايه/عانات. فذلك بدا للمتترجمين أفضح من أن يترجموه فيذهبوا إلى جهنم بسببه، ولذا فانهم أنقذوا أرواحهم الخالدة بوضع "بني اسرائيل" مكان "بني إيلوهيم" وتخلصوا من المأزق وهم في منتهى الطمأنينة إلى أن "بني اسرائيل" هذه مقدسة مبطلة للعقل مانعة للتساؤل حتي وان بدا النص بوضعها فيه ملتاثاً.

والأدهى من خطر التنجس بذكر "بني إيلوهيم" أن النص قبل التغيير أعطى يهوه مكانة بعل من أبناء إيل الذين وزع إيل عليهم الشعوب، فكان "بنو اسرائيل" من نصيب يهوه.

وبطبيعة الحال، للمتترجمين الأتقياء عذرهم. لكن الأمر، على الرغم من ذلك، ليس بكل تلك الغرابة أو الفظاعة متى واجهنا الواقع المؤلم المتمثل فيما لا سبيل إلى انكاره أو طمسه من إدماج لهوية بعل صفون (حدّاد/شدّاد/الشّدّاي المكنعَن بوصفه ابن إيل، بعل الكنعاني سيد جبل صفون الذي وافق أبوه إيل على جعله يقيم "بيته" على قمة ذلك الأوليمب الكنعاني استجابة لشفاعته أمه عشيرة) في هوية يهوه في مرحلة مبكرة للغاية من صنع أسطورية يهوه، بموافقة من "رجل الآلهة" موسى، عملاً على احتواء ذلك البعل وإزاحته كمنافس من طريق يهوه. ففي ظل ذلك الدمج لهويتي بعل صفون ويهوه موسوياً لا تثريب على وضع يهوه في نص سفر التثنية قبل أن "ينظفه" المترجمون موضع بعل بن إيل. فوق أنه من المسلم به الآن أن يهوه عُبد لوقت طويل للغاية في كنعان بعد عملية توفيق العبادات التي اضطلعت بها المؤسسة الكهنوتية اللاوية، باسم "بعل يهوه". كما انه من الثابت، من نصوص التوراة والعهد القديم ذاتها أن "بني إيلوهيم" أولئك لم يجدوا طريقهم إلى نص سفر التثنية هكذا اعتباطاً، إذ أنهم لعبوا أدواراً مهمة للغاية، كما سنرى، في "التاريخ المقدس".

(٢/أ/٨) من إيل أخذت ليهوه صفة "الأب قديم الأيام"

عُبد إيل في الديانة الكنعانية بوصفه الإله الأقدم من كل الآلهة والإلهات من حيث أنه-باترياركيا، كأتوم في مصر-"الأب" الذي أنجب (أو صنع) الإلهتين عشيرة ورحمايه اللتين أنجب منهما سائر بنيّه وبناته.

وقد كان "تفريقه" البشر ونصبه تخوماً للشعوب التي فرق البشر إليها، كما حكى سفر التثنية، بمثابة إجراء حصيف يُعرّف في زماننا باسم "تفويض السلطة". فإيل لم يعط لكل إله أو إلهة من بنيه وبناته شعباً يعبدونه فحسب (وتبعاً لعملية الابتلاع اليهوي أعطى "بعل يهوه" في سياق ذلك سلاله يعقوب، "بني إسرائيل" نصيباً له)، بل وفوض قدراته الإلهية إلى من وجده أقدر من بنيه وبناته على ممارستها.

وفي حالة ابنه بعل، نشأت مشكلة تعلقت بالمياه والري. فإيل أصلاً أقام "بيته" وسط المياه البدئية (مياه "الغمر العظيم" التي بزغ من قلبها أتوم وبدأ عملية الخلق في الصيغة الباترياركية للديانة المصرية، ونفس المياه التي حكى سفر التكوين أن "روح يهوه" كان يرف عليها" قبل أن يقول "كن فيكون")، هناك في ذلك المكان القصي، "عند منابع الأنهار". غير أن إيل، بأسلوبه في "حكم الكون"، لم يحتفظ بقدرة منح المياه وحكمها لنفسه، بل فوضها إلى إله ابن أثير إلى نفسه هو "يَمّ نهار" أي "مياه النهر". فكان ذلك، بين أسباب أخرى عديدة، شرارة أشعلت نيران تمرد خطير من جانب ابنه القوي بعل الذي ضاق من مبدأ الأمر بما اعتبره تفضيلاً من جانب الأب إيل لأخيه "يَمّ نهار" عليه. وبعد صراع طويل، رضخ إيل وفوض قدراته الخاصة بالمياه: التحكم فيها، ومنحها للبشر كمطر أو كأنهار جارية، إلى بعل.

ولتلك المشكلة آثار واضحة قوية في عبادة الآراميين التائهيين الذين استقروا في كنعان، وفي حكي سفر التكوين. فالآراميون التائهيون (أي البدو الرعاة الساميون كما أسمتهم التوراة) عندما بدأوا تيههم من أرض الرافدين، كانوا يعبدون إله جو ومطر وعواصف ورعود هو حدّاد/شدّاد (الذي جعل في التوراة "الشدّاي" بوصف الشدّاي هذه "اسماً آخر ليهوه"). وعندما وصلوا وتغربوا في أرض كنعان، وجدوا الكنعانيين يعبدون إلهاً اسمه بعل له نفس الاختصاصات، فأدمجوا في عبادتهم إلههم الأصلي حدّاد/شدّاد في ذلك الإله الذي وجدوه ذا شعبية فائقة بين مضيفيهم الكنعانيين. ولما كانت الديانة الكنعانية جعلت بعل بن إيل ذاك "سيد جبل صفون" (الأوليمب الكنعاني) لكون "بيته" على قمة ذلك الجبل، فإن الوافدين، أي "الآراميين التائهيين" باتوا يعبدون إلههم الذي كنعنوه، حدّاد/شدّاد، باسم "بعل صفون". ولما تسربت أعداد منهم إلى شرق الدلتا، في مصر، واستقرت هناك في ظل الرعاة الهكسوس الذين تسيدوا على الوجه البحري وقتاً، وتفرعنوا، أقام أولئك المتسللون مركزاً لعبادة إلههم المكنعن ذاك، بعل صفون، "بين مجدل والبحر"، كما جاء صراحة في سفر الخروج، عند بلدة بيلزيوم (تل الفرمة).

من هذه الدرب الطويلة كثيرة التعرجات، دخل بعل صفون حكي التوراة، تماماً كما دخل تأثير آخر لصراع بعل وأخيه "يَمّ نهار" حكي سفر التكوين عن صراع قايين وهابيل الذي انتهى بمصرع هابيل.

إلا أن ما يعنينا هنا أساساً هو وضع إيل كأقدم الآلهة. فذلك الوضع موثق نصياً بما فيه الكفاية في نصوص رأس شمرا، وأيقونيا في لوحات صُور فيها إيل كأبٍ جليلٍ بلحية

بيضاء مسترسلة. وقد اقتبست تلك اللحية ليهوه في الكتابات اليهودية في العصر الوسيط، وأشار إليها بن جوريون ذات مرة عندما سئل عما اذا كان قد آمن بوجود الله فأجاب قائلاً "الله! ان السؤال هو: من يكون الله هذا؟ أنا أعرف أن هناك يهوداً، يهوداً كثيرين، يتصورونه رجلاً عجوزاً ذا لحية بيضاء مسترسلة قاعدةً هناك بأعلى على عرشه السماوي" (*) وهو التصور الذي أخذ طريقه إلى الفن المسيحي في الكثير من اللوحات التي صُوِّرَ فيها الإله بلحية إيل البيضاء المهيبة تلك.

إلا أنه إن كانت لحية إيل لم تجد طريقها إلى صورة يهوه إلا منذ العصور الوسطى من خلال كتابات الربانيين اليهود، فإن صفة الأب الأقدم أخذت ليهوه بغير تأخير وشاعت في نصوص العهد القديم إذ دعي بـ "قديم الأيام" (دانيال ٩: ٧ و ١٣)، و "إله الدهر" (إشعياء ٤: ٢٨)، و "ساكن الأبد" (إشعياء ٥٧: ١٥)، و "السائر في مسالك الأزل" (حقوق ٦: ٣). وكما هو واضح من نصوص التوراة، ظل الإله، المفروض طبقاً لما هو مطلوب أن نصده أنه يهوه، "ينزل" إلى الأرض من مسكنه ذاك الكائن في تلافيف الدهر ومتاهات الأزل، مهرولاً، في مناسبات هامة وغير هامة ليعالج مشاكل طارئة وخطرة كبناء "برج بابل"، وانتشار الشذوذ الجنسي في سدوم، ومسائل كهذه. غير أن تلافيف الدهر ومتاهات الأزل كانت، في نصوص التوراة، على رأس الجبل. ولما ضاق يهوه بكثرة النزول والصعود، وغلبه عشقه لعروسه إسرائيل، أمر موسى بأن يصنع له تابوتاً، وسكن ذلك التابوت داخل الخيمة (مثلما سكن إيل معبداً خيمة في بعض نصوص رأس شمرا) "وأقام بين شعبه".

وبهذا، لم يبق ليهوه إلا مسمى "القديم الأيام" الذي شاع استخدامه في القبالة، وتلك اللحية البيضاء المهيبة التي لم تلق قبولا من بن جوريون.

(٣/أ/٩) الإله العلي باسط السموات ومالكها أخذت من إيل ليهوه

كان اللقب "الرسمي" لإيل في العبادة الكنعانية "العليون"، أي الإله العلي، وهو لقب اختلس ليهوه بلا تردد في محاولة مؤلفي أسفار التوراة تأليف التاريخ إسقاطاً إلى الوراء واختراعاً لـ "توحيد" ابرام/ابراهيم بيهوه. وأدلة ذلك الاختلاس جلية في سلسلة حكايات ذلك "الأب"، علي النحو الذي استوضحناه من حكي سفر التكوين خلال استعراضنا لبعض حيل ابتلاع إيل. (**)

غير أن الاختلاس لم يتوقف بعد أسفار التوراة، بل شاع في الأسفار الأخرى من العهد القديم كما في سفر إشعياء الذي حُرِّف فيه اللقب قليلاً من "الإله العلي" إلى "الإله

(*) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ٥٤٢.

(**) ارجع إلى الفصل ٨ أعلاه.

المرتفع"، تماشياً مع وتأكيدها للاكتشاف الكبير الذي وقع في ذلك السفر، وهو كون يهوه "إلهاً محتجباً" لا يُرى ولا ينزل من السموات العُلى - بعد تاريخ طويل طويل من "النزول" إلى الأرض والتكلم مع البشر" وجهها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه".

وفي هذا أيضاً نجد الاختلاس من إيل واضحاً بقوة. فيل وُصِف باستمرار في نصوص رأس شمرا بـ "باسط السموات ومالكها"، وصُورَ متربعاً على كرسيه (عرشه) فيها، وقيل عنه أنه "مؤسس حقه في تملك السماء والأرض". وقد أخذ كل ذلك ليهوه، الذي لا سبيل إلى الممارسة في أن عبادة "الشعب" له في كنعان لاحقة بمئات السنين لعبادة الكنعانيين إلههم إيل، فوُصِف بأنه "المثبت في السموات كرسيه" (مزمور ١٠٣: ٩)، وقيل عنه أنه "ثبت في السموات حقه، فله السموات" (مزمور ٨٩: ٢ و ١١)، لأنه "صانع السموات بفهم" (مزمور ١٣٦: ٥). وكل هذه، كما هو واضح، أوصاف وردت في سفر المزامير الذي لا مجال لانكار كنعانيته.

في نصوص رأس شمرا، وُصِفَ إيل بأنه، حين رفع السماء (الجلد) وبسطها فوق الأرض، "أقام بيته وسط المياه". وتلك المياه السماوية التي أقام فيها إيل "بيته" هي التي قال سفر التكوين أن يهوه، عندما قال ليكن جلد، في اليوم الثاني من أيام الخلق، جعل ذلك الجلد "في وسط المياه، ليكون فاصلاً بين مياه ومياه. ففصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد" (تكوين ١: ٦-٨).

و"المياه التي فوق الجلد" هي "المحيط الذي في السماء" الذي تصوره العقل القديم في محاولته استجلاء سر سقوط الأمطار "من السماء"، فأنتهى إلى أنه لابد أن فوق الجلد (أي في السماء) محيطاً وأن المطر ينهمر على الأرض عندما يفتح الإله ساكن السماء "طاقات السماء". وذلك حرفياً ما قرره سفر التكوين في حكيه عن الطوفان في قوله أنه في اليوم السابع عشر من الشهر الثاني من السنة الستمائة من عمر نوح المديد "انفجرت كل ينابيع الغمر العظيم وانفتحت طاقات السماء فكان المطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة (بالعدد السحري العظيم ٤٠)" (تكوين ٧: ١١ و ١٢).

وبطبيعة الحال، لم تؤخذ هذه التصورات من الديانة الكنعانية بل من سومر وبابل^(١). ومن اللافت للنظر في شأن نوح وأسطورة الطوفان أن سفر التكوين - بدقة متناهية - حدد يوم بداية الطوفان تحديداً جديراً بالأعجاب، في ١٧/٢ من سنة ٦٠٠ من عمر نوح، وأن أسطورة اتراسيس تذكر أن الآلهة ضاقت بما أحدثه البشر من ضوضاء أقلق راحة الآلهة في السماء في سنة ٦٠٠ بعد خلق البشر، فقررت إبادتهم بالطوفان في تلك السنة، وهو ما أخذه المؤلف التوراتي بجعله عمراً أسطورياً لنوح الذي أكد السفر أنه عاش بعد الطوفان ٣٥٠ سنة، "فكانت كل أيام نوح تسعمائة وخمسين سنة ومات" (تكوين ٩: ٢٨).

(١) ارجع في ذلك إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٨٧-١٩٤.

غير أنه وإن كانت حكاية الطوفان وما صاحبها من هذيان في سفر التكوين سُرقَت من بابل من أصول سومرية وبابلية، فإن فكرة "المحيط الذي في السماء" ووجود "طاقات في السماء" ينسكب المطر كلما فُتحت فسمحت للمياه التي فوق الجَلَد بالانسكاب على الأرض، كانت فكرة شائعة في عبادات الشرق الأدنى القديم. وقد كان بناء إيل بيته فوق تلك المياه التي فوق الجَلَد، هناك "في المكان القصي الذي تنبع منه الأنهار". ومما يبين أن من اختلس حكاية الطوفان في بابل من أصولها السومرية وصياغاتها البابلية فعل ذلك وفي ذهنه كنعان وإلهها إيل، لا إنليل السومري، أن ذلك المؤلف جعل الحمامة التي أطلقها نوح ليتبين ما إذا كانت مياه الطوفان بدأت تنحسر عن الأرض أم لا تعود إلى نوح وفي منقارها "ورقة زيتون خضراء" (تكوين ٨: ١١). والزيتون لا ينمو في أرض الرافدين، ولا على قمة أراراط، بل في كنعان. والثابت الآن، على أية حال، أن "الطوفان" ذكر في نصوص أوغاريت.

والذي يعنينا من كل هذا، فيما نحن بصدد من استجلاء للمسروق من إيل ليهوه، وجود رابطة قوية في أسطورة إيل بينه وبين المياه البدئية (مياه الغمر العظيم كما ذكرت في سفر التكوين) ومياه "المكان القصي الذي تنبع منه الأنهار" (مياه ما فوق الجَلَد في سفر التكوين).

والذي قد يتدخل في الصورة قليلا في هذا الشأن، بعل. فكما سنرى، أخذ بعل قدرة الإله مانح المطر مُحدث العواصف المُرعِد من أبيه إيل، وتضمنت أسطوريته بجانب قدرة "حكم المياه" الانتصار الباترياركي على تنينة المياه البدئية (تعامة، تيامات، في أسطورة مردوخ، و"الحية المتحوية" لويثان، في حالة يهوه) التي دُعيت في حالة بعل بـ"تنين" و"لوتان". فالاختلاس ليهوه، فيما تعلق بهذه الأوجه الباترياركية الهامة من أسطورة الإله الذكر المنتصر على الألوهة المؤنثة (كمردوخ وبعل)، كان من أسطورة بعل، لا من أسطورة إيل.

غير أن إيل لم ينج، في تلك الخصوصية المائية، من السطو اليهوي. فأخذاً من كون إيل باني بيته على المياه البدئية عند منابع الأنهار، وصف يهوه بـ"باسط السموات كستار، المسقف علاليه بالمياه" (مزمور ١٠٤: ٢ و ٣)، وقيل أنه "من بيت يهوه يخرج ينبوع ماء ويسقي وادي السنط" (يوئيل ٣: ١٨)، وبشكل بالغ المغزى (بالنسبة لاستيلاد مفهوم ملوكية يهوه من ملوكية إيل) جعل خروج المياه من بيت يهوه علامة علي ملوكيته: "ويكون في ذلك اليوم أن مياه حية تخرج من أورشليم.. (ويصبح) يهوه ملكاً على كل الأرض" (زكريا ١٤: ٨ و ٩). وقد وصف يهوه في النبيم بأنه "ينبوع المياه الحية" (إرميا ١٧: ١٣).

(٨/أ/٤) إعلاء يهوه فوق إيل و"سمواته القديمة"

ولم يكن من الممكن، وصانعو أسطورية يهوه آخذين في الاختلاس لحسابه بهذا القدر من الجراءة والتوسع من عبادة إيل، ألا يجتهدوا في إعلائه فوق من سلبوه، إن لم يكن لشيء فلطمس ما مارسوه من نهب. وذلك نمط أرساه موسى في أسس الديانة بدأب واصرار. فهو، وقد جعل يهوه يأمر بـ"سلب المصريين" بالحاح في سفر الخروج (٢١:٣ و ٢٢، ٢:١١ و ٣، ١٢:٢٥ و ٢٦)، جعل المصريين البلهاء الذين تركوا "الشعب" يسلبهم، أشار الحلقة، وجعل يهوه في الحكى يعاقبهم عقاباً رهيباً بـ"الضربات العشر" التي ظل "يغلظ قلب فرعون" لـ"يتمجد بها فيهم"، وأرسى في أسس الديانة التي سرقها من ديانتته المصرية وفي صفحات كتابها كراهية مستعرة لمصر أشبه بنار من الحقد لا تنطفئ.

ونفس الشيء فعله موسى بآلهته الحقيقية، آلهة مصر، إذ أنه بعد أن سلبها، ونهب بتوسع وبلا تورع من ألقابها ولاهوتياتها ورموزها، جعلها في الديانة التي فبركها من ذلك السطو آلهة مذنبه شريرة^(*) قبيحة ومذمومة بوصفها أوثاناً، متناسياً تماماً أن معبوده يهوه، عندما سرقه من مديان، كان وثناً حجريا قضييياً.

وذلك، كما يعرف المعاصرون، نمط بات مؤسسياً في صلب الديانة. فالضحية باستمرار هي المذنبه في كل ما يرتكب في حقها من تجاوزات وجرائم وما يُنهب منها^(**). لسبب بسيط وواضح، هو أن عدالة يهوه هي التي تجعل الأمر كذلك. فالضحية-مهما كان البغي الذي يجعلها ضحية منافياً لكل عدل-لم تكن لتصبح ضحية لو كانت متمتعة برضا يهوه. وذلك "منطق" لا حاجة بأحد في شأنه إلا للرجوع إلى ما أترعت به صفحات التوراة وسائر العهد القديم من تبريرات ورعة لأشد ضروب النهب إمعاناً في مجافاة كل عدل وأكثر المذابح إمعاناً في مجافاة كل قاعدة أخلاقية، إنسية كانت أو "دينية".

(*) "ان أولئك الذين يحدون آفاق معرفتهم بتاريخ التطور الأخلاقي للنوع البشري بما يحكيه العهد القديم، يتصورون أن اليهود كانوا منشأ ذلك الرقي الانساني وذروة ازدهاره وأنهم كانوا محاطين بشعوب همجية كافرة بلا إله وقفوا سامقين بينها كنبراس. إلا أنه قبل أن يسمع أحد باليهود مجرد سماع بالآف السنين، كان المصريون، الذين صورهم اليهود كأناس منحطين ودون اليهود رقياً بكثير، قد استحدثوا للعالم نسقا بالغ التطور من الأخلاقيات. والدليل على ذلك ماثل في "قسَم الإبراء" (الاعتراف بالنفي) المصري الذي اشتقت منه الوصايا العشر.. والواقع أنه كان من الإمعان في القحة والاحتراء أن قبيلة من أشباه الهمج الذي لم يتخطوا مرحلة البداوة سمحت لنفسها بأن تصدر أحكاماً كتلك التي نجدها في العهد القديم على شعب صاحب ثقافة عريقة كانت آتخذ تعود إلى آلاف السنين، كما عاين هيرودوتس الذي أرجع وجود آلهة مصر إلى ما قبل زمانه بالعديد من القرون. ونحن، ان توخينا الصدق، واجدون أن مفاهيمنا الزائفة عن مصر ناشئة جزئياً مما نعانیه من جهل، إلا أن الشر الذي ننسبه إلى مصر وديانتها راجع بكليته إلى الطابع التشهيري الذي اتصفت به الأسطورية العبرانية" (المرجع ٩٤):

Lloyd Graham: "Deceptions & Myths of the Bible", Bell publishing Co., New York, 1979, pp. 178/180.

(**) وقد استوضحنا أبعاد ذلك تفصيلاً بالصفحات ١٢٩ وما بعد.

وذلك سم نُفِث بفضل تكالب آباء الكنيسة على استنزاف نوع ما من المشروعية "الدينية/التاريخية" للمسيحية وهي بعد ديانة ناشئة، من عفونات العهد القديم التي لم يكن من المتصور أن يغفل أولئك الآباء عن مجافاتها للديانة التي كانوا آخذين في تثبيت دعائمها. وفي محاولة كلية لكف ذلك من أن يفوح، عمدت الكنيسة الكاثوليكية الى حيلة "المجاز والرمزية"، فادّعت أن نصوص العهد القديم لا يجب أن تؤخذ مأخذاً حرفياً بل بوصفها مجازاً شعرياً وترميزاً تقياً وما إلى ذلك من هراء لاهوتي. لكن تلك الحيلة لم تجدد طويلاً لأن البروتستانتية ما لبثت أن ظهرت كمنافس ضار للكاتوليكية وأعلنت بملء الفم، بالصوت التطهري الأحن، أن كل حرف في كل كلمة، من أول كلمة إلى آخر كلمة في العهد القديم "كلام الله" الذي لا يناقض ولا يناقش. ومن ذلك الباب المخيف بحق نفذت إلى طريقة حياة المعاصرين فكرة أحقية "أبناء النور" (التي جعلها الأميركيون بميلهم إلى التبسيط البراغماتي المحبب "الأخيار" goodies) في ارتكاب أي جرم مهما عظم في حق "أبناء الظلام" (التي جعلها الأميركيون بنفس التبسيط المحبب "الأشرار" baddies)، بغير حاجة إلى أي تبرير أكثر من أن من يُرتكب الجرم مهما عظم في حقهم أبناء ظلام.^(*)

ذلك المبدأ "الأخلاقي" المقلوب رأساً على عقب، الذي أهدها موسى للعالم، طُبّق بنشاط في شأن الديانة الكنعانية مثلما طُبّق في شأن الكنعانيين أنفسهم. وذلك طبيعي. لأنه إن كان معمار الديانة ذاته شُيّد على حجر أساس هو "قرض" أصحاب الأرض ليحل محلهم في أرضهم "شعب يهوه ابنه البكر" لا لذنّب الا لأنهم ليسوا "شعب يهوه" وليسوا "غرس لذته"، فإنه كان من أكثر الأشياء طبيعية أن يأخذ "شعب يهوه" ذاك لنفسه آلهة الكنعانيين مثلما استحق أن يأخذ أرضهم لا لسبب الا لأن يهوه "أحب آباء (ذلك "الشعب") واختاره بوصفه نسلهم من بعدهم لكي يطرد من أمامه شعوباً أكبر وأعظم منه ويأتي به (إلى كنعان) ويعطيه أرضهم نصيباً" (تثنية ٤: ٣٨). وكان من أكثر الأشياء طبيعية أيضاً -بـ"المعيار الأخلاقي" للديانة- أن يحوّل آلهة الكنعانيين بعد أن أخذهم "شعب يهوه" لنفسه وألقى بهم في جوف يهوه، إلى أرجاس وشياطين وأبالسة وقطع من الخشب والحجارة.

و"لاهوياً" سُجِّل ذلك بجعل يهوه "الراكب على سماء السموات القديمة" (مزمو ٣٣: ٦٨) أي الراكب على سماء أعلى رابية على سموات إيل القديمة. وذلك معنى يعزّزه ويوضحه المزمور ٧٦: ٢ بقوله أن يهوه "كانت في ساليم مظلمته وفي صهيون مسكنه". و"ساليم" (كما وردت في الترجمة العربية، وصحتها "شاليم") كانت مركز عبادة "العليون"، إيل، الإله العلي، الذي كان الرجل البار، ملكي صادق، الذي بارك ابراما باسم الإله العلي، كبير كهنته. وكانت تسميتها بـ"شاليم" و"شلايم" تبركا باسم ابن إيل "الغسق" (شاليم) الذي أنجبه هو وابنه الآخر "الفجر" ("شحر"، أي سحر العربية، أي آخر الليل، قبل طلوع الفجر) من مضاجعته السفاحيتين لابنتيه عشيرة ورحمايه. أما صهيون، فهي كما

(*) ارجع في شأن هذه الصيغة المميّزة إلى كتابنا "المسيحية والتوراة".

نعرف مكنن يهوه في أرض كنعان والموقع الذي أعدّه ليحكم "الشعب" منه العالم ويتسيد على الخليقة فيأكل ثروات الأمم عندما يأتي المسيح المنتظر ويقيم المذبحة الكبرى فتخرج الشريعة من صهيون ويتصب يهوه منتصرا على كل الأرض، من قمة "جبل صهيون" الذي سُرّق من جبل صفون، جبل الإله الكنعاني البطل، بعل، ابن إيل.

(٥/أ/٨) محاولة إلباس يهوه لبوس الرحمة والعطف والحنو من إيل

فوراء الديانة كلها، منذ غرس موسى بذرتها، تصور شيزوفراني للألوهة: التعالي والقداسة و"الصالح" الذي لا مثله صلاح، في شق من الانفصام، والوحشية النارية الدموية المشربة بالجنس في أشد حالاته اشتعالا وشبقا، في الشق الآخر. فيهم، الإله الـ"صالح" القدوس هو المتعاهد من بدء الحكاية على "قرض" شعوب بأكملها لا لسبب إلا أنها ليست غرس لذته، وهو المتعهد سلفاً بتوريد نسخة منقحة مزيّدة من السفاح يشوع، تحت اسم المسيح المنتظر لاستكمال ما بدأه يهوه من إبادة للشعوب والأمم جميعا في حمام دم كوني شامل وصفه يهوه تفصيلاً للمتنبئ حزقيال قائلا له أن الغرض من ذلك الذبح العظيم أن "أعرف باسمي المقدس في وسط شعبي إسرائيل، ولا أدع اسمي المقدس ينجس بعد فتعلم الأمم أنني أنا الرب قدوس إسرائيل.. وفي هذا اليوم الذي تكلمت عنه، يخرج سكان مدن إسرائيل ويشعلون النار ليحرقوا السلاح والمجان والأتراس والقسي والسهام والحرااب والرماح ويوقدون بها النار سبع سنين (ويأتي) كل طائر ذي جناح وكل وحش من وحوش البر من كل جهة إلى ذبيحتي التي أنا ذابحها (من الأمم)، يأكلون الشحم حتى الشبع ويشربون الدم حتى السكر من ذبيحتي. وأجعل مجدي في الأمم وجميع الأمم يرون حكمي الذي أجرته ويدي التي جعلتها عليهم" (حزقيال ٣٨ و ٣٩).

هذا المعبود الدموي الذي وصفه ادوارد ماير بأنه "شيطان من شياطين البراكين"، سُرّق له من إيل، بين الكثير الذي سُرّق من ذلك الإله الكنعاني، لبوس الرحمة والعطف والحنو. فايل عُبد كإله خير لطيف المعشر رفيق بعباده، يستجيب لدعوات من يؤمنون به ويخدمونه ويلوذون برحمته. ومن ألقابه التي استخدمت باستمرار في نصوص أوغاريت "الرحيم"، "العطوف"، "الشفوق". وفي سفر التكوين ذاته إشارة إلى طبع إيل ذلك في قول السفر أن أبراما "آمن بالآله العلي (العليون، أي إيل) فحسبه له برا" (٦: ١٥)، وهو كلام قاله السفر عن إيل نقلاً، كما هو واضح، من الديانة الكنعانية.

ففي غمار نهب أسطورية إيل ليهوه، ظل هناك اجتهد واضح-على الرغم من، وعملاً على تعديل، الصورة الدموية الشرسة سريعة الاشتعال بالغضب "أتركني ليحمي عليهم غضبي فافنيهم"- في إضفاء سمات إيل الخيرة الرحمة عليه. وذلك الاجتهاد، كما هو متوقع، أوضح في سفر المزامير، المكوّن الكنعاني الذي لاشك في كنعانيته من مكونات العهد القديم، منه في الأسفار الأخرى، ولو أن سفر المزامير لم يخل-بطبيعة الحال-ولم

يكن يستقيم أن ترفع منه رقاياً بشكل كامل صورة يهوه الشرس المدمر، كمناذاته في المزمور ١٠٩: ١٤ بـ "يا إله النقمات، يا يهوه، يا إله النقمات أشرق!"

غير أن كل ما صدح به سفر المزامير أخذاً عن الشعر الديني "الكنعاني" لم يطمس بطبيعة الحال تأكيد يهوه لموسى وتأكيده موسى "للشعب" أنه يجد من العدل أن "يفتقد ذنوب الآباء في الأبناء حتى الجيل الثالث والجيل الرابع" (خروج ٥: ٢٠)، وهو ما حاول المحرر تخفيف وطأته بإضافة "آية" بعده مباشرة أجراها على لسان يهوه فجعله يعلن قائلاً " (ولكني) أصنع احساناً إلى الوف محبيّ وحافظي وصاياي" (خروج ٦: ٢٠). وهي إضافة أخذت من أسطورية إيل في سياق الاجتهاد الذي أشرنا إليه تعديلاً لسماوات شيطان البراكين الموسوي. لكنها إضافة تظل نائية وفي غير موضعها بإزاء "آيات" كهذه: "فوقف موسى في باب المحلة وقال من لي يهوه فإليّ" (من كان مخلصاً ليهوه فليأت) فاجتمع إليه جميع بني لاوي. فقال لهم هكذا قال يهوه إله إسرائيل: ضعوا كل واحد سيفه على فخذه ومروا وارجعوا من باب إلى باب في المحلة واقتلوا كل واحد أخاه وكل واحد صاحبه وكل واحد قريبه. ففعل بنو لاوي بحسب قول موسى. ووقع من الشعب في ذلك اليوم (بسيوف اللاويين) نحو ثلاثة آلاف رجل. وقال موسى املأوا أيديكم (اكسبوا رضا) ليهوه حتى كل واحد بابنه وبأخيه فيعطىكم اليوم بركة" (خروج ٣٢: ٢٦-٢٩).

ذلك الاجتهاد استمر فبلغ ذروته في عصر الملوك وكتابات النبيين التي حاول مجددو شباب الديانة فيها تنظيف صورة المعبود من المذابح الوحشية القديمة وتقديم الأبهكار من سن ثمانية أيام ذبائح تحرق على مذبحه بعد التختين مباشرة، ومن بدائية مسألة الانتقام من الأبناء حتى الجيل الرابع جزاء لما ارتكبه الآباء من معاص. وفي سفر المزامير نجد عملية تنظيف الصورة صادحة مرنة: "أما هو فرؤوف يغفر الإثم ولا يهلك. وكثيراً ما رد غضبه (وكان موسى هو الذي رده إذ خوفه بما قد يقوله عنه المصريون) ولم يشعل كل سخطه متذكراً أنهم بشر" (٣٨: ٧٨-٣٩)، "وأما انت يا يهوه فإله رحيم وحنون طويل الروح كثير الرحمة" (١٥: ٨٦)، "بمراحم يهوه أغني أبد الدهر" (١: ٨٩)، "فليحمدوا يهوه على رحمته لبني البشر" (٢٠: ١٠٧)، "حنون ورحيم هو يهوه" (٤: ١١، و ٨: ١٤٥)، "إله الآلهة إلى الأبد رحمته" (١٣٦: ١ و ٢ و ٣).

(٦/أ/٨) محاولة إلباس يهوه لبوس الإله الشافي، من إيل

من مراحم إيل التي تغنى بها عباده الكنعانيون منحه الشفاء لمن يستغيث به من البشر عندما تتحلّقهم شياطين المرض. وقد وصف بأنه "ينزل من السماء"، ويدخل إلى المريض في مخدعه ليشفيه إذ "يرتفع سطح البيت" مستقبلاً إياه.

وكما في حالة الاجتهاد في إلباس يهوه لبوس الرحمة والشفقة وهو المعبود الدموي ناري الطبع الذي ظل يهيم بإبادة "شعبه" لولا تدخل موسى وتنبهه إياه إلى ما قد

يقال عنه، وإلى التزاماته قبل "الآباء"، كان اجتهاد مواز في اقتباس صفة الإله الشافي له من إيل على الرغم من كل "تأريخ" التوراة لغزواته المتتالية المتمثلة في "إطلاق الوباء"، و"خروج الوباء من عنده" وسوقه "الحيات المحرقة" على "الشعب"، وهو تأريخ تلبث-على الرغم من ذلك الاجتهاد الشفائي-في هذه الوعود الواردة في سفر التثنية: "تبيت جيفتك ("أيها الشعب") طعاماً لجميع طيور السماء ووحوش الأرض وليس من يزعجها. يضربك يهوه بقرحة مصر، وبالبواسير، وبالجرب والحكة، حتى لا تستطيع الشفاء (وقد استخدمت في هذا الوعيد ذكرى الأمراض الجلدية والتناسلية المقززة التي طرد "الشعب" بسببها من مصر). ثم يضربك يهوه بجنون وعمى.. ويرد عليك جميع أدواء مصر التي فزعت منها فتلتصق بك. وأيضاً كل مرض وكل ضربة لم تكتب في سفر الشريعة هذا يسلط يهوه عليك حتى تهلك. فتبقون نفراً قليلاً عِوض ما كنتم كنجوم السماء في الكثرة" (٢٨: ٢٧ - ٢٩ و ٦٠-٦٢).

بازاء خلفية ارهابية استخدم فيها سلاح المرض بهذه الكثافة، اتسمت محاولة إلباس يهوه لبوس الإله الشافي الرحيم بالهوتسبا، "البجاجة" المعهودة. والمشاهد، على أية حال، أن موسى-فيما يخصه-لم يحاول ذلك، مفضلاً الاحتفاظ لنفسه، بوصفه "الشامان"، بقدرة الوقوف بين أوثنة المعبود وبلاياه وأمراضه وبين "الشعب". فحيازة تلك القدرة كانت، في حالة موسى، حيوية بالنسبة لتحقيق طموحه الذي لم يجد ما يسعى إليه به إلا تلك الشراذم المبتلاة بقائمة الأدوية التي نجدها تفصيلاً في سفر اللاويين. ولهذا، ظل الشفاء في الجزء الموسوي حكراً لموسى، فهو الذي أنقذ "الشعب" - في الحكى - بالبحور، عندما "خرج الوباء من عند يهوه"، وهو الذي صلى كيما تشفى ميريام من البرص، وهو الذي صنع الحية النحاس لينقذ "الشعب" من غارة الحيات المحرقة التي أطلقها عليه يهوه. ولقد ظل موسى محل عبادة بوصفه "الشافي"، رمزاً براية الحية النحاس تلك حتى زمن "الملوك". (انظر الشكل رقم ١١ والشكل رقم ١٢).

أما في كنعان، فكانت المقارنات التي ما من شك في أن "الشعب" ظل يجريها بين مراحم إيل التي تغنى بها الكنعانيون، ومن بينها الشفاء، ويمن يهوه مانح الوباء، مقارنات خطيرة فطن صانعو يهوه في نسخته الكنعانية إلى ما انطوت عليه من تهديد لمزايا المؤسسة الكهنوتية اليهوية، فلجأوا إلى سرقة ثوب إيل "الإله الشافي" محاولين ستر الوجه الحقيقي لمعبودهم به.

وقد يكون من المفيد-عقلانياً-تأمل سفر أيوب قليلاً من هذه الزاوية. فمن ذلك الوجه، يبدو السفر أشبه بمحاولة تبرير لاهوتية وفلسفية سعياً إلى إخراج يهوه من المأزق الذي أوقعه فيه مؤلفو "الوثائق" عندما ظلوا يحجرون على لسانه أقوالاً "إلهية" كهذه (غير ملقين بالآ إلى أنهم، بذلك، صوروه كصبي مدلل غاضب في يده سلاح خطر): "إني أضربهم بالوباء وأبيدهم" (عدد ١٤: ١٢)، "في هذا القفر تسقط جثثكم.. في هذا القفر يفنون وفيه يموتون" (عبد ١٤: ٢٩ و ٣٥)، وعندما ظلوا "يؤرخون" لقدراته

الوبائية: "لأن السخط قد خرج من عند يهوه. قد ابتدأ الوباء.. واذا بالوباء قد ابتدأ في الشعب.. فكان الذين ماتوا بالوباء أربعة عشر ألفاً وسبعمائة" (عدد ١٦: ٤٦-٤٩). وعلى الرغم من أن سفر أيوب قد يكون، من ذلك الوجه الذي أشرنا إليه، محاولة تبرير متفلسفة لظاهرة "الشرف في الخليقة"، يبدو أن التصور الراسخ في عقول المؤلفين ليهوه كما صنعه موسى (أي كشيطان براكين مؤذٍ سريع اللجوء إلى كل أسلحة القتل والتدمير) افضى، في ذلك السفر، إلى مفارقة مهزلية مأساوية بعض الشيء. ففي حين يشكو أيوب مما حط عليه من بلايا، نجد يهوه مجيباً على شكاته "من العاصفة" موبخاً إياه لأنه يشكو، متباهياً أمامه بكل أمجاد بعل. فبعل هو رب العاصفة وهو الذي يسمع صوته من هديرها وهو المرعد الذي يزلزل الأرض ويكسر أشجار الأرز. وبدلاً من أن يلقي يهوه أدنى بال لشكاة الصالح المبتلى أيوب ("كل حكيم القلب لا يراعى") ينطلق يهوه غير عابئٍ مجلجلاً بنشيد نرجسي بلا حدود الغرض منه اقناع أيوب المسكين الذي لم يطلب إلا الشفاء مما وجد نفسه غير مستحق إياه من بلايا، بأنه أحقر من أن يشكو. لماذا؟ هذا ما يوضحه له يهوه:

"أين كنت أنت حين أسست (أنا) الأرض؟ أخبر ان كان عندك فهم. من وضع قياسها؟ أو من مد عليها ميطاراً؟ على أي شيء قررت قواعدها أو من وضع حجر زاويتها عندما ترنمت كواكب الصبح وهتف جميع بني إيلوهيم؟ ومن حجز البحر بمصاريع حين اندفق فخرج من الرحم؟ (أنا) جعلت السحاب لباسه والضباب نماطه. وجزمت عليه حدي وأقمت له مغاليق ومصاريع وقلت إلى هنا تأتي ولا تتعدى وهنا تتخم كبرياء لججك. (أيوب ٣٨: ١-١٠).

ولا غرو إن وجد الربانيون بعد ذلك ضرورة إلى القول في التلمود بأنه لم يوجد انسان حقيقي اسمه أيوب وأن السفر كله "كتابة". ولكن كتابة عن ماذا؟ والأهم، كناية عن ماذا؟ باستخدام أسطورية من؟

الواضح من لغة السفر وأسطوريته وتصوراتهِ أن ثوب إيل الإله الشافي وُجد فضفاضاً أكثر مما ينبغي على يهوه، فسُتر يهوه بأردية بعل. فكل الأمجاد التي جُعِل يهوه يتباهى بها في سفر أيوب ليُجعل ذلك المبتلى المسكين يجاوبه مستسلماً "ها أنا حقير فماذا أجابك؟ (أيوب ٤٠: ٤)، انما هي أمجاد بعل: "من فرّع قنوات للهطل وطريقاً للصواعق ليمطر على الأرض التي ليس فيها انسان، على القفر الذي ليس فيه أحد؟ هل للمطر أبٌ ومن وُلد ما جل الطل؟.. أترفع صوتك إلى السحب فيغطيك فيض المياه؟ أترسل البروق فتذهب وتقول لك ها نحن؟" (أيوب ٣٨: ٢٥-٢٨ و ٣٤ و ٣٥)، "هل انتهيت إلى ينابيع البحر أو في مقصورة الغمر تمشيت؟" (١٦: ٣٨)، "أتصطاد لويثان (التنين لوتان الذي

قهره بعل) بشخص أو تضغط لسانه بحبل؟.. هل تحفر جماعة الصيادين لأجله حفرة أو يقسمونه بين الكنعانيين؟" (١:٤١ و ٦).^(٦)

فالمرض والقوة البدائية الماحقة ظلاً أسلوب يهوه الذي صنته له موسى وشخصته عبادة بعل في كنعان ترويضاً لـ "شعبه" صلب الرقبة. ومع ذلك، لم تخلُ أسفار العهد القديم من محاولات متخاذلة عابرة للتمسك بصفة "الشافى" ليهوه، كقول إرميا "اشفني، يا يهوه، فأشفى" (١٧:١٤)، وقول إشعياء أن يهوه أمره قائلاً "ارجع وقل لحزقيا رئيس شعبي هكذا قال يهوه إله داود أهلك: قد سمعت صلاتك. وقد رأيت دموعك. هاأنذا أشفيك" (الملوك الثاني ٢٠:٥).

(٧/أ/٨) أبوة يهوه لإسرائيل محبوبته وعشقه إياها أخذاً عن إيل

كانت صفة إيل الرئيسية في الديانة الكنعانية كونه "الأب". فهو أبو الآلهة والإلهات جميعاً، وفي الوقت ذاته، أبو البشر. وعلى عكس الصورة التي صور موسى بها يهوه مغلباً فيها أصله البركاني (سرعة الغضب-الهياج-النيران-التدمير والإبادة) على الأصل القضيبى، فجعله إلهاً مصاباً بخوفٍ مرضي (فوبيا) حتى من "التخمّر" لما فيه من شبهة الفساد، وبالتفزز من مخلوقاته الفانية التي من لحم ماله الفساد (تكوين ٦:٣)، سريع الإفناء لها كما جعله من ألفوا التوراة بعد موسى بقرون يفني كل حي (إلا الأب الثاني بعد آدم، نوح وأسرته) بجائحة الطوفان، وجعلوه لا يكف عن التهديد بإفناء "الشعب" ذاته طوال سفرَي "الخروج" و"العدد"، ثم عادوا فأكدوا كل ذلك في سفر "الثنية"، الذي أُلِفَ في عصر السبي وعُزي إلى موسى عن طريق إرجاعه إلى زمن يوشيا لـ "يكتشفه" -على عكس صورة يهوه هذه، صور إيل كأب عطوف محب لأبنائه البشر، لا مانع لديه من "السكنى" بينهم في بيوتهم، متفهم لضروب حماقتهم وصنوف ضعفهم الإنساني.

والملاحظ أن صفة "الأبوة" لم تؤخذ ليهوه إلا في عصور متأخرة عن زمن موسى بوقت طويل، بعد استقرار شراذم موسى ونسلها مع "أقربائهم" الذين كانوا قد سبقوهم إلى الاستقرار، في أرض كنعان. وحتى آنذاك، قصرت تلك الأبوة، في حالة يهوه، على "شعبه". ففي النصوص التوراتية المبكرة، لم يرد ذكر لأبوة إلا في القول الذي أجري على لسان يهوه بأن "إسرائيل ابنه البكر" (خروج ٤:٢٢) وهو قول من الأرجح والأصح أنه

^(٦) وفي هذه الزلة الكاشفة عن الأصول الكنعانية، يوقفنا تحدث يهوه عن جماعة الصيادين و"حفر حفرة" لاصطياد الثنين (لوتان الكنعاني، لويathan اليهوي) و"تقسيمه بين الكنعانيين"، على الأصل التماسحي لذلك "الثنين". فالتماسيح وجدت في كنعان، وبالأخص الجزء السوري من تلك الأرض، وكان السوريون يصطادونها بتلك الطريقة التي أوقفنا عليها يهوه، وبـ "الشخص" الذي قال في موضع آخر أنه يغرسه في فك "لويathan" أو "في حرشه"، ويوزعون لحمه فيما بينهم. من ذلك التماسح، ومن لوتان الكنعاني، ومن تعامة البابلية، رُكِبَ خصم يهوه لويathan، وأسبغت هويته باسم "رهب" على التماسح/فرعون وعلى مصر.

أقحم على النص الأصلي ابان عملية تحرير النصوص، فهو لا يتردد الا في سفر التثنية: "أنتم (يا بني اسرائيل) أولاد إلهكم يهوه" (١٤:١)، وفي أسفار النبييم: "يا يهوه، أنت أبونا" (إشعيا ٦٤:٨)، و"أيها البنون العصاة ارجعوا إلي (أبيكم) يهوه" (إرميا ٣:١٤).

وكما أخذت صفة الأب ليهوه من إيل، أخذ له لقب "المقتني". فلقب إيل في نصوص رأس شمرا، "مقتني البشر"، أطلق على يهوه في سفر التثنية: "أليس يهوه أباك ومقتنيك (يا "شعبه"؟) (٦:٣٢)، كما استخدم، عند تأليف سفر التكوين في تسمية قايين. فحواء، عندما ولدت ذلك الإبن، قالت أنه دعي قايين لأنها "اقتنت رجلا من عند الرب" (تكوين ٤:١).

وعلى صعيد آخر، أخذت ثيمة تمرد "ابن يهوه البكر" على "أبيه" من بنوة بعل المتعبد لأبيه إيل. ففي نصوص أوغاريت، صور إيل محباً لمخلوقاته الفانية، ولأبنائه وبناته من آلهة وإلهات، بغير محابة. الا أن غيرة بعل مما تصور أنه تفضيل من جانب إيل لأخيه "المتحكم في المياه"، يّمّ نهار، دفعته إلى التمرد على أبيه، كما جعلته -في النهاية- يقتل أخاه. وفوق أخذ غيرة بعل من يّمّ نهار وقتله إياه لحكيها في التوراة عن قايين وغيته من أخيه هابيل وقتله -في النهاية- إياه، أخذت ثيمة التمرد هذه فجعلت في الحكي التوراتي "صلابة عنق ابن يهوه البكر" شعبه العاصي كثير التمرد على أبيه، وهي ثيمة وصلت إلى النبييم فعبّر عنها هوشع بإجراء هذا القول الغريب على لسان يهوه: "لما كان اسرائيل غلاما أحببته. ومن مصر دعوت ابني .. كنت أجذبهم برُبّط المحبة (لكنهم زاغوا) " (هوشع ١:١١ و٤).

غير أن الآثار العميقة والواسعة التي أحدثتها عملية توفيق العبادات من خلال الاستقرار في كنعان بين عبادة يهوه كما صاغها موسى وحملها إلى كنعان من ساروا معه في القفر وبين ما كان من سبقوا تلك الشراذم اللاوية والآبقة إلى الاستقرار قد استوعبوه من العبادة الكنعانية، لم تتوقف عند تلك الاقتباسات من إيل وبعل ليهوه، بل نفذت إلى نخاع الديانة ذاتها فطغت على تصوير موسى لمعبوده يهوه ذلك التصوير البركاني الناري "شديد القداسة". وقد كان من أسهل الأشياء أن تبرز من وراء أستار "النيران الآكلة" التي أسدلها موسى، الهوية القضيبيّة الأصيلة ليهوه إذ اتفقت وتناغمت مع قضيبيّة "البعليم" (آلهة كنعان) وعبادتهم التي لم تكن قد ابتليت بمثل ما حاول موسى بثه في عبادة يهوه -طمساً لهويته القضيبيّة- من "تطهريّة" مبكرة بدت أعراضها جلية في الصياغة الكهنوتية -سيراً على خطى التوجه الموسوي- لحكاية آدم وحواء والعري التي بلغت ذروتها في هذيان "الخطيئة الأصلية".

ففي أسطورية الخلق الكنعانية لم يكن مجال لمثل تلك التطهريّة. والواقع أن نجاة الديانة الكنعانية من ذلك الوسواس الغريب ظلت المنفذ الذي نفذ منه النبييم إلى التستر على عملية توفيق العبادات، فرفعوا أصواتهم بالإدانة "لتسيب" الممارسات الدينية الكنعانية، في

معرض تخندقهم ذوداً عن مبدأ "يهوه وحده"، وطمرهم في رمال تلك "الوحدانية" لقائمة طويلة وحافلة من المسروقات الدينية.

في الأسطورية الكنعانية كما وردت في نصوص راس شمرا، يستهل إيل عملية الخلق (التقليدية في ديانات الشرق الأدنى القديم في مرحلتها الباترياركية) بـ "عمل إلهيتين أنثيين" فوق النار، عند مياه البحر". وبعد أن يخلق هاتين الإلهيتين من ذاته، يأخذهما إلى "بيته" عند منابع الأنهار (ينابيع الغمر) وهو موزع بين رغبتين: رغبة إبقائهما عذراوين، أي عاقرتين، وبين مضاجعتهما والانجاب منهما. وفي النهاية يضاجعهما وينجب ابنيه الأولين منهما: "شاليم" (الفجر)، و"شحر" (الغسق).

من مضاجعة إيل لابنتيه عشيرة ورحماية اللتين باتتا زوجتيه، وانجابه منهما، نبعت ثيمة مضاجعة المحارم التي طغت بقوة في تصوير التوراة لخلق البشر وفي قصص "الآباء"، ونضحت بقوة وغزارة من نسيج أسفار التوراة وسائر أسفار العهد القديم ابتداء من تدله الإله العاشق يهوه في حب ابنته حبيبة نفسه اسرائيل. فيهوه يخاطب تلك الابنة الحبيبة المتعبة للعبوب قائلاً "وقلت تدعينني يا أبي ومن ورائي لا ترجعين"، وفي "الآية" التالية رأساً يقول أن تلك الابنة المعشوقة، اسرائيل "خاتته كما تخون المرأة زوجها (بعلاها)" (إرميا ١٩: ٢٠).

وكما نضح ذلك التأثير الكنعاني في أسطورية يهوه التي بدا واضحاً أن الكنعنة أنعشت فيها بقوة الهوية القضيبيّة لذلك المعبود مما تولد عنه ما شاع في أسفار العهد القديم من جنس، سواء في الحكيم، أو في التصورات، أو في اللغة، أخذت حكاية مضاجعة إيل لابنتيه فصیغت منها في التوراة حكاية حريفة عن اغواء ابنتي لوط لأبيهما بعد سقيه خمراً ومضاجعتهما إياه وانجابهما شعبين منه (تكوين ١٩: ٣٠-٣٧).

(٨/أ/٨) تعزيز الملوكية التي سرقت ليهوه من أوسير بالملوكية التي سرقت له من إيل

أيا كانت ضروب السرقة والاقْتباس من إيل ليهوه، وأيا كان اتساعها وعمقها، في سياق عملية ابتلاع ذلك المعبود الكنعاني، تظل مسألة "الملوكية" من أهم تلك السرقات وأظهرها في صنع الإله/الملك يهوه.

فمما لا شك فيه أن يهوه، عندما اختلسه موسى من المديانيين، لم يكن "ملكاً"، أي لم يُعبد بوصفه "الإله/الملك"، بل عُبد كوثنٍ جُسّد فيه شيطان بركاني مانح خصبٍ أقام المديانيون شعائرهم البدائية الخشنة أمامه كعمود حجري (وهي خاصية تلبّثت رغم كل شيء في وصف موسى والنبيم ليهوه بـ "صخرة اسرائيل") أو كـ "ذكر" (كتلك "الذكور" التي ادعى حزقيال أن يهوه استاء كثيراً من صنعها من ذهبه وفضته ووضعها على مذبحه)، أي كقضيبي مختن منتصب.

وبطبيعة الحال، يظل العهد القديم، بين كتب الأديان جميعاً، النمط الطرزبدئي في المراوغة والإتاهة، والمؤلف الذي لا قرين لأستاذية مؤلفيه محريه في الهرب والإفلات من المآزق "اللاهوتية". إلا أنه قد ظلت في نسيجه الحكوي ثقبٌ متناثرة هنا وهناك يمكن- بشيء من التآني وإمعان النظر- الوقوف على ما ورائها.

من ثقب العهد القديم الكاشفة هذه، حكاية بالغة الدلالة في سفر الخروج لم يحسن المحررون رتقها فظلت كاشفة عن أصل يهوه المدياني. وكل ما فعله المحرّر وساعده عليه المترجمون حيال ذلك الثقب الكاشف أنه مؤه الحكاية بوضع لفظة الله، بكل ما تحمله اللفظة إلى الذهن من تداعيات- مكان اسم يهوه في قوله أن "يثرون كاهن مديان (أي كاهن يهوه معبود مديان) حمو موسى، سمع بكل ما صنع "الله" (ما صنع إلهه يهوه) إلى موسى (وعملًا على زيادة التأكيد: وإلى اسرائيل "شعبه" (أي "شعب يهوه") (خروج ١٨: ١).

ذلك رغم أنه لا وجود في التوراة أو في أي سفر من أسفار العهد القديم لأي نص يدعي أن ذلك الكاهن المدياني يثرون عبّد "الله" أو تكهن لـ "الله" بالمعنى الذي أريد الإيحاء به من خلال إحلال لفظة "الله" محل اسم "يهوه" في النص. والثابت- علمياً وآثارياً- أن المديانيين العرب لم يكونوا يعبدون "الله"، بل كانوا يعبدون معبوداً بركانياً سجدوا أمامه مُمثلاً في وثن قضيبٍ دُعي بـ "ياهو" أو "يهوه". والثابت أيضاً- من حكي التوراة ذاته- أن "الله" لم يكن معبود المديانيين وإلا لما أمر موسى- حسب الحكي- بإبادة أولئك المديانيين عن بكرة أبيهم لأنهم ظلوا "يكيدون لبني اسرائيل في أمر بعل فغور". و"بعل فغور" لم يكن معبود المديانيين، بل كان معبوداً للمؤاييين عبده المديانيون باسم يهوه. ففي الأمر، كما نرى، حيلة. خدعة صغيرة أخرى من خدع العهد القديم الطيبة المستخدمة في إرباك الصورة. لأنه في حين يخبرنا سفر الخروج أن يثروناً فرح كثيراً للخير الذي صنعه "الله" لموسى ولـ "شعبه اسرائيل"، كما لو كان "الله" ذاك إلهاً شارك يثرون موسى واسرائيل عبادته، يخبرنا سفر العدد أن يثروناً وقومه كانوا أشراراً يكيدون لموسى واسرائيل مكائد سيئة بذلك الإله الرديء بعل فغور، ويؤكد سفر العدد ذلك بجعله قرار إبادة المديانيين الصادر إلى موسى من "الله" (أي من يهوه) حاسماً إلى درجة جعلت موسى "يسخط على" جنراته" وعلى جيشه (الذي يوحى النص بأنه كان قد نظم تنظيمًا حديثاً على نسق الجيش الروماني) لأنه تبين بعد المذبحة أن بني اسرائيل ذبحوا الرجال فقط من قوم حميه يثرون وأبقوا علي النساء والأطفال "فقال لهم موسى هل أبقيتم كل أنثى حية؟ إنهن كن لبني اسرائيل فخاً سبب خيانة للرب (يهوه) في أمر بعل فغور، فكان الوباء في جماعة الرب. فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال. وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها. أما جميع البنات والنساء اللواتي لم يعرفن مضاجعة ذكر فابقوهن لكم حيات" (عدد ٣١: ١٤-١٨).

فطبقا لتعليمات موسى، كان سيتعين على "الشعب"، بعد أن يذبح كل الأطفال الذكور أمام أمهاتهم، أن "يكشف" على النساء المديانيات، فكل من وجدها ثيبا، ذبحها، وكل من وجدها بكرا استبقاها سبيًا.

والواضح من كل ذلك أن المديانيين الذين ارتكبت في حقهم تلك الوحشية الدموية بأمر من "صانع الشريعة"، موسى على الرغم من أنهم آووه وزوجه كبير كهنتهم إحدى بناته، لم يكونوا عباد "الله"، وإلا لما أصدر "الله" أوامره إلى موسى بارتكاب تلك الفظائع فيهم. وهو ما يبرر التساؤل، من كان اذن "الله" الذي سمع يثرون حمو موسى بكل ما صنعه إلى موسى وإلى إسرائيل شعبه؟ ومن كان "الله" الذي فرح يثرون وقد أقبل ومعه ابنته صفورة امرأة موسى وابنيها من موسى "بجميع الخير الذي صنعه ذلك الإله لإسرائيل اذ أنقذه من أيدي المصريين ومن يد فرعون" (خروج ١٨: ٢ و ٩)؟

ما لم نتخل عن العقل تماما، كان ذلك الإله بغير شك، بالنسبة ليثرون "كاهن مديان" إلهه يهوه الذي كان قد علم موسى عبادته أثناء إقامته معه زوجاً لابنته في مديان. ومهما استمات المؤلف والمحرر والمترجمون في إقناعنا بأنه "الله" هكذا على علاقته، لاشك في أن يثرون عندما "فرح بما فعله إلهه" ذاك لزوج ابنته موسى ومن معه ذهب إلى موسى "في البرية حيث كان نازلا عند جبل الله" (خروج ١٨: ٥) فرحا، ليقول له: ألم أقل لك؟ إن الرب الذي علمتك عبادته، يهوه "أعظم من جميع الآلهة" (خروج ١٨: ١١)، ثم أخذ بعد ذلك يلقنه أصول التكهن "الآن اسمع لصوتي فأنصحك. ليكن يهوه معك. كن أنت للشعب أمام يهوه. وقدم أنت الدعاوى إلى يهوه. وعلمهم الفرائض والشرائع وعرفهم الطريق الذي يسلكونه والعمل الذي يعملونه" (خروج ١٨: ١٠ و ٢٠) أي علمهم ما علمتك إياه في مديان من فرائض يهوه وطقوس عبادته، وهو ما أضاف إليه المحرر طبعا "والشرائع" صونا لصفة "اعطاء الشريعة". وتخبرنا التوراة أن موسى "سمع لصوت حميه وفعل كل ما قال" (خروج ١٨: ٢٤). فالحكاية، رغم المراوغة، كاشفة عن أن يهوه أخذ من مديان. وهو، عندما أخذه موسى من المديانيين، لم يُعبد كـ "ملك". لكنه في كنعان عُبد - بكل تأكيد - بوصفه "الملك يهوه".

ولقد كان ذلك من أكثر التطورات الطبيعية عندما أجريت عملية توفيق العبادات إثر وصول اللاويين والعبيد الآبقين إلى أرض كنعان. فالذين وصلوا كنعان ممن ساروا مع موسى كانوا، بفضل بعل صفون،^(*) مهئين لتقبل فكرة ملوكية الإله، تماما كمن كانوا قد استقروا في كنعان من البدو الساميين الذين "تغربوا في الأرض". فموسى، كما أسلفنا، كان قد أعطى مباركته لإدماج هوية حدّاد/شدّاد/الشدّاي/ بعل صفون في هوية يهوه، وكانت أسطورية ذلك المعبود السومري الذي كُنِعَ قد أسبغت عليه الملوكية بوصفه تجلّ للإله/

(*) ارجع في شأن ملوكية حدّاد-بعل صفون إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ص ٢١٦-٢١٨.

الملك إيل، فوق أن أسطورية أوزيريس، التي كان موسى قد نهب منها بتوسع في نسجه لأسطورية يهوه، كانت منطقية على "ملوكية" المعبود.^(*)

وفيما تعلق بمن التقى بهم من كانوا مع موسى ووصلوا أرض كنعان من لاويين وعبيد آبقين، في أرض غربة "الآراميين التائهيين" المضيفة تلك، كان أولئك البدو الساميون قد لقنوا من وقت طويل، بحكم عبادتهم لآلهة كنعان التي أسبغوا هوية بعل من بينها على معبودهم الأصلي حدّاد، أن إيل هو الأب الإله، وهو الملك. فقد صُوّر إيل باستمرار جالسا على عرشه وأمامه وحوله "مجلس الآلهة"، "الكيدوشيم" (أي القدوسين التي قُلبت بخفة يدٍ تقيّة فيما سرق ليهوه عند ترجمة النصوص إلى العربية فجعلت "القدوسين"). غير أن ذلك التحايل الورع على ما نطقت به النصوص لم يجدي. فقد بات من الواضح، بعد خروج نصوص رأس شمرا إلى ضوء النهار، أن "قديسي" يهوه أولئك ليسوا إلا "كيدوشيم الكديش العليون"، أي قدوسي القدوس العلي إيل، لا "القدوسين" بالمضمون المسيحي الذي لاذ به المترجمون هربا من المشكلة.

وهي مشكلة عويصة بحق لا يُلام المترجمون أو المحررون على محاولة الإفلات منها بقدر واضح من الهرولة اللاهوتية، ولو أن المرء لا بد أن ينصت في النهاية إلى ذلك الصوت الصغير الصفيق الهامس دائما: "ولكن علامَ الهرب والهرولة؟ هل الحكاية مؤامرة كذب اشترك فيها المؤلف وتواطأ عليها المترجم أيضا؟"

إلا أنه، أيّا كانت الإجابة على ذلك السؤال الذي لا يبدو أن هناك من سيجيب عليه إلا بعينين زائغتين ووجهٍ محتقن بالآيمان، لاشك فعلا في أن أولئك "الكيدوشيم" مشكلة عويصة. فهم عندما استنسخوا من قاعة عرش إيل كانوا "بني إيلوهيم"، من حيث أن إلهاء وإلهتين، هم إيل وابنتيه/زوجتيه عشيرة ورحماية هم الثالث الكنعاني الذي أنجبهم، وبذا دعوا "بني الآلهة"، "بني إيلوهيم".

وقد رأينا كيف غيّرت "بنو إيلوهيم" هذه في ترجمة نص سفر التثنية ٨:٣٢، بلا أدنى تردد، إلى "بني إسرائيل"، بصرف النظر عن مدى عبثية القول.

وفي مواضع أخرى، حُوّلت تسمية "بني إيلوهيم" أي "بني الآلهة"، إلى "أبناء الله". ففي سفر التكوين نجد أنه "حدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات أن بني إيلوهيم، أي بني الآلهة رأوا أن بنات الناس حسناوات فاتخذوا لأنفسهم منهن نساء.. واذ دخل بنو الآلهة على بنات الناس، ولدن لهم أولادا. هؤلاء هم الجبابرة (العمالقة) الذين منذ الدهر ذوو اسم" (١:٦ و ٢ و ٤).

وعند ترجمة النص، حُوّلت تسمية "بني إيلوهيم"، أي بني الآلهة، إلى أبناء الله بصرف النظر عن أن التوراة أكدت لاجنسية الإله وأنه لا يتزوج ولا ينجب بل وأنه تباعد

(*) أرجع في شأن البعد الملكي في عبادة أوزيريس إلى المرجع السابق نفسه، ص ٢٥٢-٢٥٦. رارجع في شأن "الإله/الملك وعرشه إلى" السحر في التوراة والعهد القديم ص ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٦-٢٤٨.

مترفعاً على كل تلك المسائل قائلاً "لا يدين روعي في الانسان لزيغانه هو بشر وتكون أيامه مئة وعشرين سنة" (تكوين ٦: ٣) أي لأن الانسان عندما وقع في معصية الجنس (الخطيئة الأصلية) بات مخلوقاً فانياً لا تطول حياته لأكثر من مئة وعشرين سنة. وهو ما لا مهرب من أن يثير التساؤل: من أين جاء "أبناء الله" الأشقياء الذين أغواهم جمال بنات البشر فضاجعوهن وأنجبوا منهن العمالقة الذين كانوا منذ الدهر ذوي اسم؟ والسؤال الآخر الذي يطرحه إحياء الحكيم التوراتي بأن تلك "الفضيحة" التي تسبب فيها ولع "أبناء الله" بالنزول إلى الأرض لقضاء وقت طيب مع بنات البشر كانت من الأسباب التي دفعت يهوه إلى اتخاذ قراره بإفناء الانسان ومحو الحياة عن وجه الأرض بالطوفان، هو: كيف تأتي و"ديان كل الأرض" (تكوين ١٨: ٢٥) يعلم أن بنات البشر لم يكن بوسعهم التمتع على "أبنائه" أن "ديان كل الأرض لم يصنع عدلاً" (كما قال أبراهام للإله مستنكراً)، فقرر أن يبيد الجانب الضعيف وصرف نظراً عن معاقبة الجانب القوي، "أبناء الله"؟

فمن الواضح، متى وصلنا إلى سفر أيوب، أن "أبناء الله" أولئك لم يمسهم سوء، بل كانوا في خير حال في بلاط أبيهم: "وكان ذات يوم أن بني إيلوهيم (وقد حوّلت هنا أيضاً بغير إمهال إلى "أبناء الله"، رغم عدم توافر أي نص ما بين سفر التكوين وسفر أيوب يشير إلى أن يهوه كان قد عدل عن فكرة الامتناع عن إنجاب الأبناء) جاءوا ليمثلوا أمام يهوه، وكان الشيطان أيضاً في وسطهم" (أيوب ١: ٦). ويبدو أن يهوه كان معتاداً أن يجد الشيطان داخلاً إليه في بلاطه بين "أبنائه"، لأنه في سفر أيوب لم يطرد ذلك اللعين من حضرته، بل باسطه الحديث برقة سائلاً إياه "من أين جئت؟ فأجاب الشيطان يهوه قائلاً من الجوّلان في الأرض ومن التمشّي فيها" (أيوب ١: ٧).

وإن شئنا الحق، لا يلومن مؤلفو الأسفار المقدسة إلا أنفسهم في شأن هذا المأزق السماوي الذي بات محرّجاً للغاية عندما أخذت الديانة تتشعّب بمسوح التوحيد وتضع على رأسها تاج الوحداية. والمؤلفون لا يجب أن يلوموا أحداً إلا أنفسهم لأنهم سرقوا بلا تورع من الديانة الكنعانية سائرين على خطى موسى في سرقاته من الديانة المصرية. فـ"أبناء الله" المتعبون أولئك ليسوا إلا كيدوشيم إيل، أي مجلس الآلهة، أو مجمع القدوسين الذين صوّر إيل جالسا أمام أفرادهم على عرشه الأبوي الملكي والذي سُرّق ليهوه بشكل لم تتوقف محاولات طمسه والتمويه عنه بمختلف الحيل إلى أن انتابت الكاهن اليهودي الذي دعي باسم يوحنا اللاهوتي نوبة من الحماس الديني الفائق الحد فأعلن أنه أصعد إلى السماء في الروح "وإذا عرش موضوع في السماء وعلى العرش جالس. وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد. وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً. ورأيت على العروش أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب. ومن العرش يخرج بروق ورعود وأصوات" (رؤيا يوحنا

اللاهوتي ٤: ١-٥)^(٦). وبهذهيانه هذا، كشف "اللاهوتي" عن هوية "أبناء الله" أولئك، فاذا بهم "مجمع الكيدوشيم" الذين كان عددهم سبعين في بلاط الملك/ الإله الكنعاني إيل، واختلسوا ليهوه فاحترار المؤلفون والمحرون والمترجمون في تسميتهم بأسماء لا تكشف عن حقيقتهم. وفي الوقت ذاته، ظل سفر المزامير ينبّهنا إلى هويتهم. فيهوه حل محل إيل وترأس مجمع الكيدوشيم بوصفه "أعظم الآلهة"، و"الملك بين الآلهة": "يهوه قائم في مجمع الله (!؟) في وسط الآلهة يقضي" (مزمور ٨٢: ١)، "لأنه من في السماء يعادل يهوه؟ من يشبه الرب من أبناء الله؟ إله مهوب جدا في مؤامرة القديسين (مجمع القدوسين) ومخوف عند جميع الذي حوله" (مزمور ٨٩: ٦ و ٧)، "لأن يهوه إله عظيم. ملك كبير على كل الآلهة" (مزمور ٩٥: ٣)، "الرب يهوه قد ملك.. هو جالس على الكرويم" (مزمور ٩٩: ١).

و"الكرويم" (التي مؤهت بـ "الملائكة")، تماماً ككثيران يربعام الذهبية، تماثيل شعائرية من عدة العبادات الكنعانية. فإيل وابنه بعل دعيّا بـ "الثور إيل" و"ثور أبيه بعل"، مثلما دعي يهوه من خلال ادماج هوية بعل صفون في هويته، مما جعل هرون ومن معه ينتهزون فرصة غياب موسى في خلوته اليهوية على رأس الجبل فيصنعون "عجلاً ذهبياً" ويرقصون حوله مهللين معربدين قائلين "هذه آلهتك يا إسرائيل" التي أصدتكَ من مصر" وجعل يربعام يضع ثوريه الذهبيين ليعبد "الشعب" يهوه ممثلاً فيهما. وكذلك كانت الحال تماماً فيما تعلق بـ "الكرويم" (جمع "كروب"). فتلك الكائنات شهية اللحم الأنثوية (وأحياناً الصبيانية) المجنحة المجسدة بتمائيل من ذهب، كانت، هي أيضاً، من رموز عبادة إيل. وعندما حاول حزقيال أن يطمس هويتها الكنعانية ردّها إلى أصولها السومرية فجعلها "شبه إنسان لكل واحد أربعة أوجه ولكل واحد أربعة أجنحة، وأرجلها أرجل قائمة وأقدام أرجلها كقدم العجل.. أما شبه وجوها فوجه إنسان ووجه أسد لليمين لأربعتها، ووجه ثور للشمال لأربعتها ووجه نسر لأربعتها" (حزقيال ١: ٥-٧ و ١٠).

في استقصائه للتاريخ المبكر ليهوه، يقول مارك سميث^(٧) أن التقليد الكنعاني الذي استنسخه بنو إسرائيل في مجمع الآلهة (أي مجلس القدوسين) صُبغ إذا استنسخ بصبغة البلاط الملكي وطوّر باستمرار تبعاً لأوضاع البلاط التي سادت في عهد كل ملك، بدءاً من شاول. وفي نفس الوقت، يلاحظ برتلر^(٨) أن تأثير العصر الملكي في "إسرائيل" كان قوياً في تشكيل ملامح المجلس السماوي.

ويشير سميث إلى أن الأدوار في ذلك المجلس (حشد الآلهة والإلهات المحيط بالمعبود الرئيسي أو الإله الأب) لم تكن أدواراً معينة فردياً، لا في الأدب الديني الكنعاني، ولا في الأدب الديني الذي استمد منه لبني إسرائيل، ولكن باستثناء واحد ملحوظ في حالة العهد القديم، هو "رئيس جند يهوه" الذي أظهر، في حالة السفاح، عملاً على إعلائه

^(٦) ارجع في ذلك إلى كتابنا "المسيحية والتوراة" ص ٢٢٥-٢٦٩.

وإحلاله في مكانة موسى على رأس "الشعب". فسفر يشوع يحكي أن السفاح "لما كان عند أريحا، رفع عينيه، وإذا بـ"رجل" واقف قبالة سيفه مسلول في يده. فسارع إليه يشوع وقال له هل أنت لنا أو لأعدائنا؟ فقال ("الرجل") كلا، بل أنا رئيس جند يهوه. الآن أتيت (وقد نزلت لتوي). فرئيس جند يهوه ذاك أحد آلهة مجمع الكدوشيم الكنعاني الذي استعير للغزاة، لأنه عندما سمع السفاح ذلك، "سقط على وجهه إلى الأرض وسجد وقال بماذا يكلم سيدي عبده؟ فقال رئيس جند يهوه اخلع نعلك من رجلك لأن المكان الذي أنت واقف عليه مكان مقدس" (يشوع ٥: ١٣-١٥).

ويقارن برتلر ذلك المنصب المقدس، "رئيس جند يهوه"، بـ"ابنير، رئيس جند شاول" (صموئيل الأول ١٧: ٥٥)، و"يوآب، رئيس جند داود" (الملوك الأول ١: ١٩). فـ"البلاط" السماوي، كما نرى، بات صورة معلاة لبلاط الملك شاول ثم الملك داود. وهذا منطقي تماماً. فـ"الشعب"، عندما أحاط بصموئيل، آخر الكهنة الحكام (القضاة) وقال له "الآن اجعل لنا ملكا يقضي لنا كسائر الشعوب"، وصموئيل، عندما ذهب "ليسأل يهوه" فقال له هذا الأخير: "اسمع لصوت الشعب في كل ما يقولون لك. لأنهم لم يرفضوك أنت (قاضيا عليهم) بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم" (صموئيل الأول ٨: ٥-٧) كانوا كلهم: "الشعب"، وصموئيل، ويهوه، مفصحين عن "السر" الرئيسي في الديانة.

فـ"الشعب" ذهب فقال لصموئيل "اجعل لنا ملكا كسائر الشعوب"، وبقوله ذاك أفصح عن الشعور بحقارة الشأن والضالة والضياع بين الشعوب المستقرة في أوطانها ذات "الممالك"، وهو الشعور الذي فطن موسى إلى تأصله في روح من كان قد استيأس فقرر أن يتخذهم "شعبا" له ليصنع منهم أمة يقيم بها ملكا، وحاول علاجه بحكاية "الشعب المختار"، فابتلى ذلك "الشعب" بالبارانويا.

وصموئيل، عندما لم يرقه ذلك الطلب اطلاقا، كان متسقاً تماماً والرؤية الموسوية لذلك الملك المشتهى، وهو أن يكون ملكا يتربع على قمته ورثة موسى اللاويون ليحكموا ككهنة ملوك (قضاة) حكما لاهوتيا، بـ"الشرعة".

ويهوه، عندما جعله صموئيل يقول فقال ما أراده صموئيل أن يقول: إه، ما داموا يريدون ذلك، افعل لهم ما أرادوا ولا تظنهم بذلك قد رفضوك، "بل إياي رفضوا حتى لا أملك عليهم"، نطق "إلهيا" بما تمسك به صموئيل من تخطيط موسى وهو حكم الكهنة (القضاة) لـ"الشعب" بوصفهم نواب الملك يهوه. ومما يفصح عن ذلك بجلاء، ما جعل صموئيل يهوه يقوله له بعد قوله "بل إياي يرفضون"، وهو: "حسب كل أعمالهم التي عملوا من يوم أصدعتهم من مصر إلى هذا اليوم وتركوني وعبدوا آلهة أخرى، هكذا هم عاملون بك أيضا. فالآن اسمع لهم، ولكن اشهد عليهم واخبرهم بقضاء الملك الذي يملك عليهم (أي واخبرهم بما سوف يفعله بهم ذلك الملك الذي يريدون أن يملكونه عليهم)" (صموئيل الأول ٨: ٨ و ٩).

ولم يكذب صموئيل خبراً، فحاول إنشاء "الشعب" عن حكاية الملك هذه بكل ضروب التخويف مما قال أن ذلك الملك سوف يفعله بهم، لكن "الشعب أبى أن يسمع لصوت صموئيل وقالوا لا بل يكون علينا ملك. فنكون نحن أيضاً مثل سائر الشعوب ويقضي لنا ملكنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا" (صموئيل الأول ٨: ١٠-٢٠). وهذا كلام خطير. فحتى ذلك الوقت كان يهوه، تماماً كما قال لصموئيل، هو ملك "الشعب". ومعنى "يكون علينا ملك ويقضي لنا" أن يحل ذلك الملك الأرضي محل يهوه الذي كان قد ظل حتى ذلك الوقت قاضي "الشعب". فيثرون، حمو موسى، عندما ذهب فاجتمع بموسى عند "جبل الرب" وأزجاء النصيح، قال له: "كن أنت للشعب أمام يهوه. وقدم أنت الدعوى (دعوى "الشعب") إلى يهوه (ليقضي فيها)" (خروج ١٨: ١٩). وفي سفر العدد مثال واضح على ذلك "القضاء" الذي مارسه يهوه: "فتقدمت بنات صلفحاد بن حافر مطالبات بميراث أبيهن، فقدم موسى دعواهن أمام يهوه. فكلم يهوه موسى قائلاً: بحق تكلمت بنات صلفحاد. فتعطيهم ملك نصيب بين أخوة أبيهن وتنقل نصيب أبيهن إليهن" (عدد ٢٧: ١-٧).

وقد كان القضاء للكنعانيين وظيفه أخرى من وظائف إيل، مثلما كان إيل ملكهم. لكن بني إسرائيل (خروجاً من تحت يهوه) استغنوا عن خدماته كقاض لهم وطالبوا آخر القضاة صموئيل بأن يملك عليهم بشرا يحل محل يهوه كقاض لهم. ولم يكتفوا بذلك، فاستغنوا عن خدمات يهوه أيضاً كرجل حرب، إذ أرادوا أن "يخرج ملكهم (البشري) أمامهم ويحارب حروبهم"، فيحل محل يهوه في ذلك المنصب الخطير الذي تغنت به أسفار التوراة باستمرار ابتداء من تهلل موسى عندما صرح "يهوه رجل الحرب" (خروج ١٥: ٣)، مروراً بمعركة عماليق: "لرب حرب مع عماليق من دور إلى دور" (خروج ١٧: ١٦)، إلى "يهوه السائر أمامكم هو يحارب عنكم" (تثنية ١: ٣٠). في يهوه ظل ملك "الشعب" السائر أمامه ليحارب حروبه، بل وانه، كملك، أشرف بنفسه عملياً على توزيع النهب: "وكلم يهوه موسى قائلاً. احص النهب المسيبي من بشر وبهائم.. و(اعط) نصف النهب للذين باشروا القتال و(نصف) لكل الجماعة" ومقابل ذلك حصل يهوه لنفسه على "زكوة" من الأسرى، اثنين وثلاثين من النساء اللواتي لم يعرفن مضاجعة ذكر "قدمن إليه ضحايا بشرية على مذبحه بيد العازر الكاهن، ابن هرون (عدد ٣١: ٢٥-٤٠). فالوثن القضيبى ارتد إلى خصاله القديمة أيام كان يتقاضى أتاوات الخصب من المؤابيين والمديانيين عذارى، فأخذ ذلك العدد من النساء اللواتي لم يعرفن مضاجعة ذكر، ولكن ليس باجلاسهن على وثنه المغطى بالذهب ليفقدن بكارتهن، بل كذبائح، "زكوة للرب".

فيهوه، ظل حتى نقطة التحول الهامة تلك في تاريخ "الشعب" التي طالب القوم فيها آخر القضاة صموئيل العجوز بتنصيب ملك بشري عليهم، ليصبح ملك إسرائيل، وقاضياً وجنرالها المحارب عنها وأمام جندها، والمشارك في توزيع نهبها والمتلقي لـ "رفائعها" من "الناس والبهائم". ولقد كان ذلك الوضع، منذ بداية القصة بعودة موسى من مديان، هو ما

خطط من أجله موسى وعمل على تحقيقه متصوراً أنه- عندما يصل "الشعب" إلى الأرض التي تفيض لبناً وعسلاً- سيصير هو نائب الملك يهوه على الأرض. لكنه ذبح وطير في الرمل في مكان مجهول، وحل محله ورثته اللاويون نواباً للملك يهوه ومستفيدين من فتوته الحربية، وهو ما حاول صموئيل مستميتاً حتى اللحظة الأخيرة الحفاظ عليه وإدامته.

لكن جنون العظمة الذي كان موسى قد ابتلى به "الشعب" ليداويه به من مشاعر الضالة وحقارة الشأن والضياع بين ممالك وحضارات الشرق الأدنى القديم وشعوبه المستقرة في أوطانها و"الشعب" تائه بينها، كان قد نما وترعرع في خصب أرض اللبن والعسل، وارتوى من منابع إيل وبعل وحضارة كنعان، وتاماً كما وصف سفر التثنية "الشعب" واضعاً الكلام على لسان موسى الذي كان قد ذبح قبل تأليف السفر ودسه عليه بعدة قرون، "سمن الشعب ورفس. سمن وغلظ واكتسى شحماً. فرفض يهوه الذي عمله وغبي عن صخرة خلاصه" فلم يكتف بـ"إغارة يهوه وإغاضته بالأجانب (الآلهة الغريبة) والأرجاس وبتقديم الذبائح لغيره، لآلهة لم يعرفوها أحداث قد جاءت من قريب لم يرهبها أبائهم" (تثنية ٣٢: ١٥-١٧)، بل ورفض يهوه كملك (رفض حكم اللاويين وتسلبهم عليه كقضاة) وأحل محل يهوه إنساناً من البشر ليكون قاضيه ورجل الحرب الذي يحارب حروبه ويستولى على النهب لنفسه (كما حذر صموئيل "الشعب"). وإذا رأى يهوه كل ذلك، "رذل من الغيظ بنيه وبناته. وقال أحجب وجهي عنهم وأنظر ماذا تكون آخرتهم. إنهم جيل متقلب وأولاد لا أمانة فيهم. هم أغاروني (أثاروا غيرتي) بما ليس إلهاً وأغاظوني بأباطيلهم" (تثنية ٣٢: ١٩-٢١).

فعند هذا المنعطف، تبدد حلم موسى وفسد. ومن ذلك المنعطف تثلث الصراع. فبعد أن كان طرفاه أصحاب دعوى "يهوه وحده" من المتبئين وبعض الكهنة، و"الشعب" متكرر الخروج من تحت يهوه، دخله طرف ثالث هو الطرف "الملكي" الذي انضوى الجانب الأكبر والأهم من المؤسسة الكهنوتية طالبة "ملء أيديها" تحت لوائه، جنباً إلى جنب مع الحاشية والمستفيدين من رؤساء "الشعب" وأثريائه.

(٩) ابتلاء بعل ثم طمسه

حتي اذا ما صرفنا نظراً عن براعات الإلاهة والتلغيز في تأليف وتحرير العهد القديم، ونحننا جانباً التصعيد الأوركستريّ المهندس خلال ذلك التأليف والتحرير لتصايح جوقة "المؤرخين" و"النبيم" استفظاعاً وإدانة لـ "البعليم" (جمع بعيل)، سنجدنا مواجهين - فيما تعلق بمكونات المعبود المخلّق اصطناعياً، يهوه - بمأزق مركّب جيد الصنع متمثل في أن ذلك المعبود: (١) كان، أصلاً، بعلاً هو ذاته، ولكن من نوعية صحراوية خشنة، حيث عُبد - قبل أن يعثر عليه موسى - كمجرد وثن قضيبى آخر من عديد الأوثان القضيبية التي عُبدت في أرجاء الشرق الأدنى القديم، وأنه (٢) عندما بدأت عملية تخليقه اصطناعياً من تلك النواة الأولى الصحراوية الخشنة بغية جعله إلهاً محترماً يمكن أن يجد له صانعه موطئ قدم بين معبودات الحضارات العليا التي اتجه القصد الموسوي إلى مقارعة سحرها بسحره لأهداف أرضية دنيوية بحتة، اضطر من اضطلعوا بعملية تخليقه إلى الانخراط في سلسلة طويلة من عمليات تلفيق الهوية وتطويرها بدأت بادماج هوية بعل من أشهر بعليم كنعان، هو بعيل صفون (الذي كان أصلاً حدّاد/شَدّاد ثم بُعِلِم ورُفِع إلى قمة جبل صفون، الأوليمب الكنعاني)، في هويته التي كان موسى قد أخذ في تحسينها بما ظل يسرقه له من الديانة المصرية، وأنه (٣) عندما وصل حشد العبيد الآبقين المطرودين من مصر أو أبنائهم مع من كانوا قد تبقوا من طغمة موسى اللاوية إلى كنعان، أدِمِجت في هويته هوية إيل، المعبود الكنعاني الأكبر، "العليون" (الإله العليّ في التوراة)، ورأس البعليم في منطقة الهلال الخصيب.

فالأرومة معقدة، والصورة مركبة مركبة بما فيه الكفاية. لكنها - متى حاولنا النفاذ إلى ما تحت قشرتها الخارجية - تزداد تعقيداً وتركيباً وإرباكاً عن كل ذلك بما لا يقاس. وهذه صعوبة منشؤها، كما يلاحظ سكوت، (٩) العدد الوفير من أسماء المعبودات الذي يواجهنا في أية محاولة لاستظهار هوية أي معبود في الديانات والميثولوجيات القديمة فيعطي انطباعاً بتعدد شاسع للآلهة، في حين أن الكثير من تلك الأسماء العديدة المتباينة يشير عادة إلى معبود واحد بعينه.

ومما يزيد الأمر تعقيداً وتركيباً وإرباكاً التداخل - الذي لم يعد مألوفاً للعقل الحديث - للآلهة المذكورة والآلهة المؤنثة في العالم القديم. فبعيل (أيّاً كان اسمه الكنعاني)، فوق كونه أحد تجليات إيل، كان أيضاً، وبشكل أساسي، وجهاً من وجهي الآلهة المؤنثة. فكما لاحظ لايار (١٠)، كان بعيل (سواء دعي بعيل صفون أو بعيل شميم أو بأي اسم آخر) وبلتيس (أي: "بعلة"، سواء دعيت عشيرة، أو عانات، أو عشتارت، أو عشتروت) معبوداً واحداً أندروجينياً وحيداً قبل أن تفصل الآلهة المذكورة فيه عن الآلهة المؤنثة. وفي ذلك الشأن، يقول أوزبورن (١١) في مبحثه عن "ديانات العالم" أننا يمكن أن

نفترض، بشكل يقبله العقل، أن الكنعانيين، سيراً على خطى المصريين، اقتبسوا عادة شق معبوداتهم شقين أحدهما مذكر والآخر مؤنث، وفي سياق ذلك يمكننا أن نتبين كيف أن أشير (أسير، أوزيريس، المصري في تسميته السامية) هو الوجه المذكر لـ "أشيرا"، عشيرة، عشتارت.

ونحن، متى ألقينا بالاً إلى أن أشير ذاك، النصف الأندروجيني لعشيرة، هو الذي قال يهوه لموسى "أهيه أشير أهيه" (انظر الشكل رقم ٩)، أي "أنا أشير أنا"، عندما استوضحه موسى حقيقة اسمه، وصرفنا نظراً عن الحيلة الصغيرة المسكينة التي تمثلت في تحريف القول إلى "أهيه الذي أهيه" متوقفين عند قول يهوه لموسى "هكذا تقول لبني إسرائيل: أشير أرسلني اليكم"، صارفين نظراً عن عبثية "تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني اليكم"، سيصبح بوسعنا أن نتفهم السبب المظموس طمساً جيداً في العهد القديم لوجود كهنة بغايا من الرجال "مأبونين" وكاهنات بغايا من النساء "قديشات" في هيكل يهوه.

ذلك التواجد للبغاء المقدس داخل الهيكل، ممثلاً في المأبونين والقديشات، الذي جعل مؤلف سفر التثنية ينبّه بشدة، بعد موسى بقرون، مع اجراء القول على لسان موسى اغتصاباً، إلى تحريم ادخال "أجرة الزانية (الكاهنة البغي، القديشة) أو ثمن الكلب (الكاهن البغي الذكر، "المأبون") إلى بيت يهوه (الهيكل) لأن كليهما رجس لدى يهوه" (تثنية ٢٣: ١٨)، يظل - على الرغم من هذه البراعة الكهنوتية المتأخرة زمنياً بكثير - من الأدلة القوية (التي كان من الطبيعي أن يستमित كهنة عصر السبي في طمسها) على : (١) أندروجينية يهوه كسائر معبودات كنعان من "البعليم والعشتاروت"، و (٢) كون وجود عشيرة داخل هيكل يهوه طوال قرون بأكملها وجوداً مشروعاً بحكم طبيعة المعبود ذاته، على الرغم من كل تصايح جوقة "المؤرخين" و"النبیین". فعشيرة، بوصفها الإلهة الأم الكنعانية كانت النصف الأنثوي المكمل لـ "أشير" يهوه الذي كاشف موسى بأن ذلك اسمه حتى وإن طمست المكاشفة بحيلة "أهيه الذي أهيه".

ولعله مما يوضح لنا الصورة بشكل أكبر، توقّف موسى بن ميمون عند حكاية الكاهنات والكهنة البغايا التي ذكرها مكروبيوس (١٢) أخذاً عن فيلو كوروس وقال فيها أن فينوس (التي قدست ممثلة في القمر) كانت تقدم إليها التقدّمات من كهنة بغايا من الرجال في ثياب النساء وكهنة بغايا من النساء في ثياب الرجال تعبيراً عن تداخل الذكورة والأنوثة أندروجينياً في هوية الإلهة. وفي تعليقه اللافت للنظر بما انطوى عليه من حرج، قال موسى بن ميمون أن ارتداء الرجال لثياب النساء وارتداء النساء لثياب الرجال أمر مهيج للشهوة الجنسية ومفض إلى الزنى والعهر!

وهو ما يستحضر إلى الذهن القول الوارد في العهد القديم عن نساء كن مقيمات داخل هيكل يهوه في "بيوت" خاصة بهن، متعايشات مع "المأبونين" من الكهنة الذكور، آخذات في نسج أردية "الأشيرا"، أي أردية الإلهة عشيرة: "وأخرج (حلقيا الكاهن بامر يوشيا) السارية (تمثال عشيرة) من بيت الرب (من هيكل يهوه)

إلى خارج أورشليم إلى وادي قدرون وأحرقها في وادي قدرون ودقها إلى أن ضارت غبارا وذرى الغبار على قبور عامة الشعب. وهدم بيوت المأبونين (الكهنة البغايا الذكور) التي عند بيت الرب (داخل هيكل يهوه) حيث كانت النساء (الكاهنات البغايا الإناث) ينسجن "بيوتا" (وصحتها "أردية") للسارية (لتمثال الإلهة) " (الملوك الثاني ٢٣: ٦ و ٧).

فذلك السفر "التاريخي"، في غمرة حماس كاتبه ومحرره لانتصار يوشيا ليهوه وحده إبان حركة الإصلاح التي اضطلع بها، أوقفنا على أن يهوه ضم هيكله فريقين من الكهنة البغايا، الذكور ("المأبونين")، والإناث ("القديشات") شأنه في ذلك شأن كل معبودات العالم القديم الأندروجينية، أي المذكرة/مؤنثة. والذي لا ينبغي أن يغيب عن الذهن عند قراءة نص سفر الملوك الثاني أن يوشيا وحلقيا الكاهن لم يُخرجَا تمثال عشيرة من داخل هيكل يهوه ومعه الكهنة البغايا من الذكور والإناث إلا بعد قرون من إقامة ذلك التمثال داخل الهيكل وسجود "الشعب" له وأقفيتهم إلى يهوه كما اشتكى يهوه لنبييهم.

كل هذه الأغوار الكامنة في قصة الديانة وفي سيرة المعبود، مع كل ما عولجت به تحريرياً ورقابياً وبإعادة التأليف، تسهم في زيادة الصورة تعقيداً. غير أن الثابت الذي لم يعد محل جدال الآن أن يهوه ذاته عُبد كـ "بعل" من "بعليم" كنعان. وبغير أن نذهب بعيداً وراء البراهين على ذلك، نستخرجها من ذلك المصدر الذي لا جدال عليه، العهد القديم ذاته. فطبقاً لنص سفر صموئيل الثاني، أطلق داود اسم يهوه، باعتباره بعلاً، على موقع أحد انتصاراته العسكرية: "وقال داود قد اقتحم يهوه أعدائي أمامي كاقترحام المياه، لذلك دعي ذلك الموضع بعل فراصيم (أي بعل المقتحم)" (صموئيل الثاني ٥: ٢٠). وقد تأكد ذلك "تاريخياً" في سفر أخبار الأيام الأول: "فسأل داود يهوه قائلاً: أأصعد على الفلسطينيين فتدفعهم ليدي؟ فقال له يهوه اصعد فادفعهم ليدك. فصعدوا وضربهم داود هناك. وقال داود قد اقتحم يهوه أعدائي بيدي كاقترحام المياه. لذلك دعوا اسم ذلك الموضع بعل فراصيم" (أخبار الأيام الأول ١٠: ١٤ و ١١). و"فارص"، بالعبرية "بيريز" تعني -حرفياً- المقتحم. ففي سفر أخبار الأيام الأول نجد أن يهوه غضب على رجل اسمه عزّا من خلصاء داود فـ "ضربه"، أي أماته لأنه مد يده ولمس تابوت العهد "فاغتاز داود لأن يهوه اقتحم عزّا اقترحاماً، وسمي ذلك الموضع فارص (مقتحم) عزّا إلى هذا اليوم" (أخبار الأيام الأول ١٣: ١٠ و ١١). وفي القصة التي وُضعت لتأصيل نسب سلالة يهوذا (من مضاجعته السفاحية لتامار زوجة ابنه)^(*)، حكى سفر التكوين حكاية هي في الواقع تكرار حرفي لحكاية ميلاد يعقوب وعيسو أخيه: "وفي وقت ولادة تamar (التي وصفها النص قبل ذلك بأسطر بأنها كانت "حبلى من الزنا" (تكوين ٣٨: ٣٤)، إذا في بطنها توأمان. وكان في ولادتها أن أحد التوأمين أخرج يدا فأخذت القابلة وربطت على يده قرمزا

(*) ارجع في ذلك إلى الفصل المعنون "مضاجعة المحارم في أسس الخليقة وجذور التاريخ المقدس"، بالباب الثاني، والفصل المعنون، "قبل موسى وبعده كانت كاهنات الإلهة"، بالباب الثالث، من الكتاب الثاني، "بورنوجرافيا الدين".

قائلة هذا خرج أولا. ولكن حين رد يده اذا أخوه قد خرج. فقالت القابلة لماذا اقتحمت؟ عليك اقتحام. فدعي اسمه فارص" (تكوين ٢٧: ٢٨-٢٩). فيعقوب عندما أطلق ذلك الاسم على موضع انتصاره وعلى موضع اقتحام يهوه لعزّا، استخدم ليهوه اسم "بعل المقتحم" أو "بعل الاقتحام".

غير أنه مما يقطع الشك باليقين في شأن تسمية يهوه ببعل يهوه النص الصريح الوارد في سفر المتنبئ هوشع الذي يخبرنا أن يهوه اشتكى له مر الشكوى من حبيته إسرائيل وزناها مع غيره من البعليم قائلا أنه كان قد عقد العزم على "كشف عورتها أمام عيون محبيها ولا ينقذها أحد من يده" (هوشع ١٠: ٢) إلا أن قلبه لم يطاوعه فقال لهوشع "لكن هأنذا أتملقها وأذهب بها إلى البرية والأطفاها. وأعطيتها كرومها من هناك (وأجعلها) تغني كأيام صباها وكيوم صعودها من أرض مصر. ويكون في ذلك اليوم، يقول يهوه، أنك تدعينني رجلي (زوجي) ولا تدعينني بعد بعلي" (هوشع ١٤: ٢-١٦).

فهوشع كفانا بهذا القول مشقة السعي في سراديب المتاهة بحثا عن حقيقة الأمر فيما تعلق ببعلية يهوه، إذ من الواضح تماما والرجل يكتب نبؤاته بعد موسى بقرون أن إسرائيل المعشوقة للعبوب كثيرة العشاق كانت قد ظلت حتى ذلك الوقت تدعو يهوه بـ "بعل".

وفوق هذا الفضل، زودنا هذا المتنبئ بمصارحة غريبة في شفافتها عن الطابع الجنسي الذي لا لبس فيه لرؤية النبييم لعلاقة يهوه بمحبوته إسرائيل. فيهوه، متى أخذنا بتأكيد هوشع أن ذلك كلام قاله المعبود، يقول أن عشقه لتلك المحبوبة جعله يتغلب على نوازعه الشريرة تجاهها فيتحول عن العدوان إلى المناغاة. فـ "أتملقها" التي تبرع بها المترجمون إلى العربية استفظاعا منهم لـ "أناغيها وأغويها" لم تكن الكلمة التي استخدمها يهوه في بوحه لهوشع. وكذلك "الأطفاها". فـ "الملاطفة" هنا تخفيف للمداعبة باللمس والقبل والتحسس التي تسبق المضاجعة. وذلك معنى يؤكده قول يهوه "وأعطيتها كرومها". فالكروم استخدمت في شفرة العهد القديم (كما سنرى عندما نبحر معا على العباب الجنسي لنشيد الأنشاد) تعبيرا عن المتعة الجنسية المسكرة. وبذلك تتكشف "أعطيتها كرومها" عن "أعطيتها صبايتها" أو "أوصلها إلى هزة الجماع" وأجعلها، بذلك، تصدح بالغناء من فرط نشوة كما كانت تفعل أيام صباها. ولا ننسى - إذا ما استفظعنا ذلك - أن ذلك الإله نفسه يخاطب محبوبته في نفس النص منبهاً عليها بأن تدعوه بـ "رجلها" أي زوجها، والزوج من حقه شرعاً ولا يلام أخلاقياً على مضاجعة زوجته وجعلها تصدح بالغناء بعد هزة الجماع. وكل ما في الأمر أن يهوه - من طول ما عانى من مضاجعة تلك المحبوبة الزائغة لغيره من البعليم - قرر، عندما غلبه حبه وجنح إلى المناغاة و"الملاطفة"، أن يجعل المحبوبة تكف عن دعوته بـ "بعلها" لأنه عقد العزم على أن "ينزع أسماء البعليم من فمها" (هوشع ١٧: ٢).

فالمسألة، كما نتبين من نص هوشع، كانت مسألة غيرة لا أكثر. ومنذ البداية، وصف موسى يهوه لـ "الشعب" بأنه إله غيور، وبعد موسى بقرون وصفه حزقيال بأنه هائج الغيرة. إلا أنه، مع تقدير فعالية تلك الغيرة المشبوبة، وبخاصة متى تعلّق الأمر بمضاجعة الغير للمعشوقة إسرائيل، لاشك في أن يهوه، عندما عثر عليه موسى في القفر، كما أسلفنا، كان بعلاً، وبعلاً مستعاراً من عباده الأصليين، المؤابيين. وعندما عاد موسى بتلك اللقيا إلى مصر معلناً أنه قابل إلهاً مخوّفاً في القفر لم يكن أحد قد سمع باسمه من قبل، لم يقل وفيما يبدو لم تكن لديه أي رغبة في القول بأن ذلك الإله كان بعلاً بين حشد عميم من بعليم الأقوام المجاورة لمصر شرقاً. فاتجاه موسى الأصلي (وهو الكاهن الاخناتوني) كان إلى صنع إله محترم، من تلك الخامة الصحراوية التي عاد بها من سكناه بين المديانيين، عن طريق تكديس ما ظل يسرقه له بلا تورع من الديانة المصرية على بنيته (التي لم تكن شامخة إطلاقاً بحكم الأصل المدياني المتواضع). غير أن تشبث شراذم العبيد الآبقين (الذين أطلق عليهم بعد الطرد من مصر، على سبيل التشاعر، اسم "الشعب") بمعبودهم الأصلي، وعودتهم - بعد أن أوْشك موسى أن ييارح وإياهم الأراضي المصرية - إلى الموضع الذي كانوا يعبدون فيه إلههم ذاك المُكْنَع، بعل صفون، كانت أسباباً اضطرت موسى إلى تعديل توجهه الأصلي (أي تخليق إله على غرار آلهة مصر) والقبول، بحصافة رجل الدولة المحنك الذي يتجنب التناطح مع المحكومين بالرأس، بتميع التركيبة التخليقية التي كان قد بدأ في صنعها وادماج بعل صفون ذاك في هوية معبوده المستورد الذي استجلب مقاومة عنيدة من جانب من أراد موسى أن يجعلهم عباداً له.

وبهذا القرار الذي اتخذهُ موسى راغماً - فيما بدا من توبيخه المستمر لـ "الشعب" لرفض ذلك "الشعب" يهوه - (*) وكان اتخاذه له كرجل دولة لا ككاهن أو كصانع

(*) والنصوص المفصحة عن ذلك عديدة في أسفار التوراة والنبيم، لكننا نكتفي منها، على سبيل المثال، بما يلي:

"من اليوم الذي خرجتم فيه من أرض مصر حتى أتيتم إلى هذا المكان كنتم تقاومون يهوه" (تثنية ٩: ٧).
"قد كنتم تعصون يهوه منذ يوم عرفتكم" (تثنية ٩: ٢٤).

وعلى الرغم من أن الكلام ورد في سفر التثنية الذي ألف بعد موسى بقرون، فإن المفروض أن قائله موسى في معرض تضرره من رفض "الشعب" لمعبوده. وكونه قد أجري على لسان موسى في ذلك السفر اللاحق لموسى بزمان طويل، دليل على أن الوضع نفسه، أي رفض "الشعب" يهوه، ظل مستمراً حتى زمن تأليف السفر. ولم يكن موسى هو الذي تضرر وحده من رفض "الشعب" يهوه. فيهوه ذاته، تبعاً لنصوص متعددة، ظل ينفجر صائحاً: "حتى متى يهينني هذا الشعب؟ وحتى متى لا يصدقونني (على الرغم من) جميع الآيات التي صنعت في وسطهم؟" (عدد ١٤: ١١).

"حتى متى أغفر لهذه الجماعة الشريرة المتدمرة علي؟ قد سمعت تذر بني إسرائيل الذي يذمونه علي" (عدد ١٤: ٢٧).

والثابت من أسفار النبيم أن ذلك الرفض ليهوه لم يقتصر على "الشعب"، أي عامة الناس، بل امتد إلى قطاع كبير من الكهنة والمتنبئين من غير مجموعة "يهوه وحده" التي ظلت النواة الصلبة للمشروع الموسوي. فإرميا يقول أن يهوه اشتكى له مرّ الشكوى لأن "الكهنة لم يقولوا أين هو يهوه، وأهل الشريعة لم يعرفوني، والرعاة عصوا علي، والأنبياء تنبأوا ببعل" (إرميا ٢: ٨).

لاهوتية، فتح موسى ثغرة خطيرة في مشروعه اليهوي ظلت تندفق داخله منها إلى هوية يهوه وصورته مؤثرات قوية شديدة الإغواء من عبادات كنعان ألجأت ورثة موسى من الكهنة اللاويين الذين ظلوا حريصين على انجاح مشروعه إلى أتباع السّنة التي استنها بدمج بعل صفون في بنية إلهه المخلّق، فظلوا - كلما أغوت "الشعب" عبادة هذا البعل أو ذاك - يلقمون يهوه ذلك البعل المنافس عملاً على إبقاء "الشعب" تحت يهوه، وبالتالي تحت سلطتهم الروحية والزمنية التي امتدت حتى عصر "الملوك"، باعتبار أنه ما حاجة "الشعب" إلى السير وراء هذا البعل أو ذاك مادام يهوه، الذي وُصف بالحاح بأنه "إله الآلهة ورب الأرباب العظيم الجبار المهيّب" (تثنية ١٠: ١٧)، حائزاً لقدرات وسحر ذلك البعل أو غيره؟ غير أن "الشعب"، وعدد كبير من رؤسائه و"ملوكه"، بل وكهنته ومتنبّيه - فيما تبين الأسفار التاريخية وأسفار النبیین - لم يجد في النهاية فرقاً بين يهوه وأي بعل آخر من بعليم كنعان لفرط ما أمعن كهنة حركة "يهوه وحده" في عملية السطو على أولئك البعليم وابتلاعهم في جوف يهوه الرحب.

واذ وجد كهنة "يهوه وحده" أنفسهم مواجهين بهذا المأزق، عادوا إلى مؤسس حركتهم الكهنوتية، موسى، فساروا على خطاه في تهديد "الشعب" وتخويله مما سوف يفعله به يهوه على النحو الذي تنطق به نصوص كهذه:

"لئلا يحمي غضب يهوه إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض" (تثنية ٦: ١٥).

"(لئلا يجعلك) تأكل ثمرة بطنك، لحم بنيك وبناتك" (تثنية ٢٨: ٥٣) (*).

غير أن "الشعب" وقادته و"ملوكه"، وذلك الفريق من كهنته ومتنبّيه الذي اعتبره أصحاب حركة "يهوه وحده" مارقاً وخائناً، كانوا كلهم مظلومين في الواقع لأن عملية توفيق العبادات التي اتخذت شكل السطو المنظم والنهب بلا حدود من العبادات المنافسة لحساب عبادة يهوه كانت قد بلغت حداً أمحى عنده الخط الفاصل بين يهوه والآلهة (والإلهات) الذين واللواتي تعرضوا وتعرضن لذلك السطو.

وفي زمن السبي، والكهنة والنبیین يراجعون أنفسهم بحثاً عن الأخطاء القديمة، فطن المتمسكون بحركة يهوه وحده ممن كانوا قد تبقوا كقادة "روحيين" لـ "الشعب"، وبخاصة الكاهن عزرا، والكاهن النحشي ساقى ملوك الفرس نحemia، إلى ما كانت الحركة

(*) والنص بشع بشاعة خاصة، وبما فيه من وحشية منبئ عن ضراوة كهنوتية يبدو أنها انبجست من أزمة حقيقية عانى منها الكهنة اللاويون نتيجة لاصرار "الشعب" على "الخروج من تحت يهوه":

".. في الحصار والضيقة () الرجل المتنعم فيك والمترّفه جداً تبخل عينه على أخيه وامرأة حضنه وبقية أولاده الذين يقيهم (لا يأكلهم) فلا يعطي أياً منهم شيئاً من لحم بنيه الذي يأكله لأنه لم يبق له شيء في الحصار والضيقة.. والمرأة المتخمة فيك والمترفة التي لم تجرب أن تضع أسفل قدمها على الأرض (من فرط) التنعم والترفة تبخل عينها على رجل حضنها وعلى ابنها وبناتها (فلا تعطيهم شيئاً من) مشيمتها الخارجة من بين رجلها (من لحم) أولادها الذين تلدهم فتأكلهم سرا" (تثنية ٢٨: ٥٣-٥٧).

قد انزلت اليه فجرّت الديانة كلها ورائها في محاولتها الإبقاء على مقود "الشعب" في أيدي الكهنوت اليهودي بأي ثمن، حتى بثمن تعميق وتكثيف هوية البعل الأصلية في يهوہ. وفي عملية إعادة صياغة الديانة (التي شملت بشكل أساسي مراجعة كاملة رقابية وتحريية لما كان قد سُجل كتابة من "أسفار" الديانة) استفاد الجميع من الاكتشاف بالغ الأهمية الذي تمثل في صيحة إشعياء التثنية "حقا انك لإله محتجب يا يهوہ!" ذلك "الاكتشاف"، فوق كونه- في الحقيقة- عودة إلى القصد الأصلي لموسى عندما شرع في صنع إله محترم من وثنه المدياني بما سدر في نهبه له من ديانتة الأصلية، الديانة المصرية، وهو القصد الذي ضاع تحت وطأة الدواعي السياسية ذات الأولوية على كل ما عداها في المشروع الموسوي من مبدئه، كان أشبه بحلقة نجاة لاهوتية أُلقيت في بحر أجاج لتتلاقفها أيدي من أخذوا على عواتقهم- وخبرة السبي في أذهانهم- إعادة صنع الديانة وإعادة تخليق المعبود ذاته. فالأنتروپومورفية (التشبيهية) القديمة شُطبت بجرة قلم، وأسكن يهوہ، بوصفه إلهاً نورانياً سماوياً لا يتجسّد ولا يُرى، فوق الجلد، لا لمجرد تنظيف صورته وإعلائها، بل إعلاء للقصد السياسي الأساسي من الديانة. ولعل مما له مغزى يبدو أنه يفوت كثيرين من الدارسين أن إشعياء الثاني، صاحب صيحة "حقا انك لإله محتجب يا يهوہ، يا إله اسرائيل المخلص"، هو أشد النبييم الكبار اشتعالا بحلم تسيد صهيون على كل الأرض. ولنأخذ بضعة أسطر قليلة من كلامه:

"قالت صهيون قد تركني يهوہ وسيدي نسيني. هل تنسى المرأة رضيعها فلا ترحم ابن بطنها؟ حتى هؤلاء ينسين وأنا لا أنساك يا صهيون. هوذا على كفي نقشتك.. ها اني أرفع إلى الأمم يدي وإلى الشعوب أقيم رايتي. فيأتون بأولادك في الأحضان وبناتك على الأكثاف يحملن. ويكون ملوك الأرض حاضنيك وسيداتهم مرضعاتك. بالوجوه إلى الأرض يسجدون لك ويلحسون غبار رجليك فتعلمين أني أنا الرب الذي لا يخزي منتظروه" (إشعياء ٤٩: ١٤ و ١٥ و ٢٢ و ٢٣).

"استيقظي استيقظي البسي عزك يا صيهون البسي ثياب جمالك يا اورشليم المدينة المقدسة لأنه لا يعود يدخلك فيما بعد أغلف ولا نجس" (إشعياء ٥٢: ١).

فيهوہ، وقد جُعل "إلهاً محتجبا" بعد قرون وقرون من الأنتروپومورفية والسكنى داخل التابوت وكل ذلك، فرفع إلى ما فوق الجلد، جُعل إلهاً لكل الأرض، تماماً كما جاء في سفر التثنية الذي أُلّف في زمن غير بعيد عن زمن إشعياء الثاني: "هو ذا ليهوہ إلهك يا اسرائيل السماء وسماء السموات والأرض وكل ما فيها" (تثنية ١٠: ١٤). ذلك لأن يهوہ،

وقد بات "إلهاً ساكناً السموات العلى" ظل همه الأول والأساسي "شعبه" والمكان الذي سيملك منه "شعبه" كل الأرض، صهيون.

بهذه الرؤية الجديدة الموسَّعة التي تجاوزت الرؤية الموسوية المحدودة (من النيل إلى الفرات) بكثير، أُعيد صنع الديانة والمعبود كليهما. فجعلت الديانة ديانة سماوية و"عالمية" (بذات المعنى الحصري المتمثل في العلاقة الخاصة والحميمة بين المعبود و"شعبه") وجعل المعبود إلهاً علوياً نورانياً سماوياً لا أرضي ولا جسدي. فطمست فيه الهوية البعلية وتم تخليصه نهائياً من الإلاهة الأنثى التي ظلت ساكنة إياه.. فيما تصور صانعو أسطوريته.

غير أن ذلك الإصعاد (الاعتسافي، ككل شيء آخر في عبادة يهوه) كان في زمان ردي متأخر هو زمان الذل والسبي الذي تهاوت فيه أحلام الملوك، بعد أن ظل يهوه يشبع بلا تورع، منذ تساهل موسى فأدمج فيه بعل صفون، بصفات وقدرات وسحر جمهرة غفيرة من البعليم والبعلات. وهكذا فانه - على الرغم من كل محاولات الإعلاء وعمليات التنقية والتنظيف والترميم والتحسين - ظل يهوه، حتى بعد أن جعل "خبيثاً ومتعالياً وسماوياً" وكل ذلك، محتفظاً - باستماتة غريبة بدا أن دافعه إليها العوز اللاهوتي - بكل ما كان قد سُرق له، سواء من آلهة مصر أو من البعليم والبعلات الذين ظل صانعو أسطوريته يسطون عليهم وعليهن، فيسلبون، ثم يستديرون فيسبون ويشهرون بكل من سلبوا. وتلك، ان شئنا الحق، خصلة سيئة، غرس بذرتها في تربة الديانة "رجل الآلهة" موسى بعد أن سطا على ديانته الأصلية ونهب منها بغير حدود، ثم استدار فجعل من المصريين "أشرار الحلقة"، متى استخدمنا هذا التعبير المعاصر.

ولكن لم؟ وكيف؟ هل المسألة مسألة إيهام؟ هل هي كلبية أهدرت كل وزن للروح الانساني في خصوصية قد تكون أهم شاغل من شواغل الروح، وهي الدين، أي البحث عن الألوهة للوذ بها؟

الواقع أن العقل لا يمكن الا أن يتوقف فيتساءل: ترى ما الذي جال بذهن موسى وهو يرسى أسس هذا التقليد؟ وما الذي جال بذهن المحرر الذي أعاد "توضيب" الديانة بعد موسى بقرون، سيراً على خطى ذلك التقليد؟ وما الذي فكر فيه المترجمون "الأتقياء" وهم يناقضون "كلام الله الذي لا يناقض" حرصاً على شرف الله؟ هل ظلت النظرة إلى المسألة، منذ البداية، نظرة "دعائية" اعتبرت الحكيم كله مجرد سلاح أشرع في مواجهة العقل والروح لمآرب لا علاقة لها بسماء أو ألوهة ولها كل علاقة بالأرض والملك والثروة وُجد أنه من الملائم "دينياً" اعلاؤها فوق الحقيقة ثم وُجد أنه - كيما يتحقق ذلك - بات من المتعين اعلاؤها فوق "كلام الله" ذاته؟ وما الذي تناقش فيه المترجمون، مثلاً، وهم يقررون طمس "بعل، ثور يعقوب" إلى "عزيز يعقوب" في "أسفار مقدسة" أسمت الإله

بهذه التسمية؟^(*) وهل كان مبررهم الشعور بواجب ديني وجدوه مُلزماً بالتواطؤ مع المحرر على عملية التنظيف والإصعاد الذي لم يقف في وجهه شيء ليهوه، باعتبار أن يهوه هو "الله"؟

وما حاجة الله إلى من يكذب من أجله إلى حد تغيير كلامه عملاً على الطمس والإخفاء؟ هل "الأسفار المقدسة" عمل روائي يُراجع ويُحرر تبعاً لمقتضيات إضفاء المصدقية والمعقولية؟ هل هي "سيناريو" مسموح باجراء التغييرات والتعديلات فيه بإعادة التأليف، وبالتحرير، وبالترجمة، حرصاً على سمعة المعبود وتنظيفاً له؟ ولكن، ماذا عن الصدق والحقيقة؟ أو -بنظرة الديانة المصرية- ماذا عن معات؟ ففي تلك الديانة كان إيماناً بالغ العمق بأن الألوهة لا تتواجد الا على معات، ولا تحيا الا على معات، أي على الحقيقة والصدق.

واقع الأمر أنه كان من المحزن حقاً أن الكاهن المرتد موسى وجد من الضروري أن يُسقط من قائمة مسروقاته من الديانة المصرية أهم ما كان يمكن أن يبنى عليه ديانة حقيقية، أي البعد الأخروي، ومعات. لكن ذلك أمر لم تكن لموسى فيه حيلة. فقد تعين عليه أن يخفي آثار قدميه وهو رائح غاد بين خزانة الديانة المصرية ووثن يهوه. لكن إسقاطه مفهوم قيام الألوهة على الحقيقة والصدق، وبالتبعية على العدل والصلاح طلباً للثواب في عالم ما بعد الموت، جعل من الممكن أن تبنى الديانة التي انخرط في تخليق معبود لها على خاصية التغير والتحول بلا انقطاع (تلك الخاصية التي جسدها في الميثولوجيا اليونانية "رجل البحر العجور" المعبود بروتئوس). وكما لاحظ برستد، (١٣) خلت وصايا موسى العشر - ولم يكن يمكن إلا أن تخلو - من أهم وصية يمكن أن يبنى عليها تقنين أخلاقي، وهي وصية "لا تكذب".

غير أن الحقيقة تمتعت دائماً بقدرة غريبة، هي أنها - بعناد - تظل تحرق ستار الكذب فتسطع اذ تحرقه. وهذا هو عين ما حدث للديانة التي صنعها موسى وحُبكت في بابل على يد عزرا وظل حشد من "ال مترجمين" مستميتاً في التواطؤ على "حبكها". فالحقيقة ظلت - على غير انتظار - تحرق أستار الكذب، بفضل صفاقة العلم وكشوفه الآثارية، واللغوية، ومناهجه المقارنة.

ولقد كان اكتشاف نصوص أوغاريت (رأس شمرا) في الربع الأول من هذا القرن، وترجمتها ونشرها وبحثها ومقارنتها بنصوص العهد القديم حدثاً علمياً لم يقل أهمية، كما أسلفنا، عن فك شفرة الهيروغليفية وإخراج حضارة مصر وثقافتها وديانتها من الدياجير التي كانت قد ووريت فيها، أو عن فك شفرة الكتابة المسمارية وإخراج حضارة سومر وثقافتها وديانتها، بروافدها البابلية والأشورية من ذات الدياجير التي كانت حضارات الشرق الأدنى

(*) انظر ٢/١/٩ أدناه.

القديم قد أهملت فيها وترك المسرح خلواً لتصول وتجول عليه سرقات بلا عدد تألف من مجموعها كتاب "كلام الله" الذي لا يُناقض ولا يُناقش، العهد القديم.

غير أن ذلك "الاحتكار" للروح والعقل والضمير أخذ يفتت ويتهاوى ويذوب في وجه اجتياح الحقيقة اذ وجدت منافذها إلى ضوء الشمس من خلال تلك الكشف العلمية وما أفضت إليه من بحوث مقارنة. واذ تفتت ذلك الاحتكار وتهاوى، أخذ الوثن الموسوي المخلّق اصطناعياً تفتق أثوابه التي نسجت مما سرق له من عبادات شعوب الحضارات العليا في الشرق الأدنى القديم، وتكشف عما تحتها من تلفيق وترقيع أسطوري.

في الجزء الأول من هذا الفصل، استظهرنا، بمنهج المقارنة، بعض أهم السرقات لحساب يهوه من أسطورية كبير "بعليم" كنعان، إيل الذي-رغم أن اسمه مازال ناطقاً فيما لا يحصى من الأسماء اليهودية والمسيحية كميخا-ئيل، وجبرا-ئيل، وعمانو-ئيل-استخدم اسمه سلاحاً ضده بادعاء أنه يعني "إيلوه" أي "إله"، حتى وإن كان استخدامه اسماً عاماً بهذه الطريقة قد ورد (تحت وطأة تعدد آلهة "بني إسرائيل" حتى الانتصار الأخير، بعد السبي، لحركة "يهوه وحده") كـ"إيلوهيم"، بصيغة الجمع، أي "آلهة"!

وفي هذا الجزء من الفصل، نحاول استظهار بعض أهم ما سرق ليهوه من عديد البعليم، ابتداء من أهم من وقع السطو عليه مبكراً، أي بعل صفون.

والذي يبدو هنا أن تسمية "صفون" هذه، تحت وطأة الاعتياد، ونتيجة لدفن خلفيات المكونات الأساسية ليهوه وأسطوريته، تسمية يفوتنا-بشكل يدعو إلى الاستغراب-الشبه القوي بينها وبين اسم التل الآخر، الذي جعل "جبل يهوه"، أي تل صهيون.^(*)

فالمزمور ٤٨، عندما يتغنى منشداً بهلل: "عظيم هو يهوه، وحميد جداً في مدينة إلها جبل قدسه. جميل الارتفاع فرح كل الأرض جبل صهيون. فرح أقاصي الشمال مدينة الملك العظيم. يهوه في قصورها يُعرف ملجأ" (١-٣)، يردّد-في الحقيقة-حرفاً بحرف، وصف بعل "لجبل قدسه" المقام عليه قصره "في أقاصي الشمال"، في رسالة بعث بها إلى عانات وكشف النقاب عنها بترجمة نصوص أوغاريت.

في تلك الرسالة، يقول بعل مخاطباً عانات:

"أميلي إليّ سمعك، لأن لك عندي كلمة أخبرك بها

رسالة سوف أكشفك بها

كلمة حفيف الشجر وهمس الحجر،

تعال إليّ لأخبرك بها

الكلمة التي بها أستجيب

فتستجيب السموات للأرض

وتستجيب أعماق المياه للنجوم

(*) ارجع في شأن تل صهيون إلى كتابنا "المسيحية والتوراة"، ص ص ٢٥-٢٩.

لأنني أعرف الكلمة التي لا تعرفها السموات
الكلمة التي لا يعرفها بنو البشر
ولا تعرفها الأرض ذاتها
تعالى إليّ وسوف أكاشفك بها
على قمة جبل قدسي، جبل صفون
الموضوع ذي القداسة، مكان الفرع البهيّ
الجبل الذي هو لي، المكان البهي
جبل انتصاري" (١٤)

وقد وُصف هذا النص بأنه "عهد السلام" الذي قطعه بعل مع الأرض والبشر في
"رسالته" إلى عانات وفي الكلام الذي أجراه هوشع على لسان يهوه، أخذ ذلك المتنبي
كلام بعل إلى عانات وجعله "رسالة من يهوه إلى اسرائيل"، قال فيها يهوه:

"وأخطبك لنفسي إلى الأبد.
وأخطبك لنفسي بالعدل والحق والاحسان والمراحم.
أخطبك لنفسي فتعرفين أنني أنا الرب.
ويكون في ذلك اليوم أنني أستجيب، يقول يهوه.
أستجيب السموات وهي تستجيب الأرض.
والأرض تستجيب" (هوشع ٢: ١٩-٢٢).

إلى هنا واختلاس ثيمة "الاستجابة" من رسالة بعل إلى عانات يمكن اعتباره "عهد
سلام" هو أيضاً، ولكن ليس بين يهوه والأرض والبشر، كما في رسالة بعل، بل بين يهوه
ومحبوبته التي أراد أن يخطبها لنفسه إلى الأبد. فالثيمة التي سُرقَت أنزلت من السياق
الكوني إلى السياق القبلي ككل ما سرق لديانة يهوه من ديانات شعوب الحضارات العليا.
والمثال بالغ الافصاح عن ذلك الوصايا العشر.^(١) فتلك وصايا سرقها موسى ليهوه من
الاعتراف بالنفي المصري، كما أسلفنا. وفي ذلك الاعتراف، كانت الروح تنفي ارتكابها
لاثنين وأربعين معصية مميتة كان عقاب الادانة بارتكاب معصية واحدة منها الحرمان من
خلود الروح والانبعاث. وعندما سرق موسى من ذلك الاعتراف، اكتفى بعشر فقط، وغير
صيغة "أنا لم"، إلى صيغة لا تفعل هذا أو ذاك: فـ "أنا لم أقتل انسانا في حياتي"، مثلاً،
حولت إلى "لا تقتل"، و"أنا لم أسرق من انسان في حياتي"، حولت إلى "لا تسرق". ولم
يكتف موسى باجتزاء عشر وصايا من الاعترافات الاثنين والأربعين، بل حدد النهي بـ "لا
تقتل أخاك (قريبك)"، "لا تسرق أخاك (قريبك)"، فأنزل أول وأرفع تقنين أخلاقي توصل
إليه الانسان (مما جعل باحثاً كبرستد يصف الانجاز الحضاري/الديني الذي أوجده ذلك

(١) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ٢٩١، ٣٤٠-٣٤٢، ٣٥٧. وإلى "السحر في التوراة
والعهد القديم" ص ٤٠٩-٤٢٨.

التقنين بـ "فجر الضمير" من مستواه الرفيع الذي انسحب على علاقة الانسان بالانسان على اطلاقه، إلى المستوى القبلي الذي عيّنه بتحريم الفعل متى كان وقوعه على "الأخ" (ترجمت "قريبك") "العبراني".

ولو كان الأمر، فيما تعلق بسرقة "عهد سلام" بعل من الأرض والبشر، قد اقتصر على قصر العهد على العلاقة الجنسية الصريحة بين يهو و محبوبته اسرائيل، لهان الخطب. غير أن الأمر لم يقف عند ذلك الحد. فالطبع غلاب، كما يقولون. وتبعاً لذلك، نجد أن "عهد السلام" ذاك، وما انطوى عليه من "استجابة" رأى هوشع أنها واعدة بالخصب والوفرة لاسرائيل: "أكون لاسرائيل كالندى. يزهر كالسوسن، ويضرب أصوله كلبنان. تمتد خراعيه ويكون بهاؤه كالزيتونة وله رائحة كلبنان" (هوشع ١٤: ٥ و ٦)، سرعان ما تحول إلى زمجرة يهو من صهيون: "يهو من صهيون يزمجر ومن اورشليم يعطي صوته فترجف السماء والأرض" (يوئيل ٣: ١٦)، "ان يهو يزمجر من صهيون ويعطي صوته من اورشليم فتتوح مراعي الرعاة، ويبس رأس الكرمل" (عاموس ١: ٢). فلا سماء تستجيب هنا لأرض، ولا أعمال مياه تستجيب للنجوم بعهد سلام وخصب ووفرة، لأنه "أبصرتك (يا يهو) الجبال ففزعت. سيل المياه طما. أعطت اللجة صوتهها. رفعت يديها إلى العلاء (وأنت) بغضب خطرت في الأرض، بسخط دست الأمم (من أجل) خلاص شعبك، خلاص مسيحك" (حقوق ٣: ١٠ و ١٢). نحن نرى: "وتستجيب أعماق المياه للنجوم"، التي رفعت من "عهد سلام" بعل، ما لبثت أن تحولت إلى "سيل المياه طما. وأعطت اللجة صوتهها. رافعة يديها إلى العلاء (إلى النجوم)" في يوم هول يدوس فيه يهو الأمم بسخط، من أجل خلاص شعبه.

حقيقة الأمر أنه لا سبيل أمام العقل، أو حتى أمام العاطفة الدينية والرغبة في الايمان والتصديق، حيال هذا النمط من الانزال لكل ما هو علوي إلى أسفل، وتضييق كل ما هو كوني إلى ما هو قبلي، الا تبرئة الألوهة من وزر هذا التعامل مع الألوهة بالتمني: تمني أن تكون الألوهة سلاحاً في حوزة القبيلة تفتك باستخدامه بـ "الأمم"، واذ ترتوي من دماء تلك الأمم، "تزهو كالسوسن، وتضرب أصولها كلبنان، وتمتد خراعيها (أفرعها) ويصبح بهاؤها كالزيتونة ويبيت لها عقب لبنان!"

ومفتاحنا إلى فهم مدى الاشتياق في هذا التمني، اسم لبنان الذي تكرر مرتين في هذا النص القصير. فالتمني حارق. وفي صميم جذوته الشعور بضالة الشأن والضياع^(١)

^(١) وقد لا يفصح نص في العهد القديم عن عمق ذلك الشعور وضراوة ما تخمر بسببه كالصديد في الروح مثلما يفصح هذا النص من إشعياء الأول:

"فان ليهو رب الجنود يوماً على كل متعظم وعال وعلى كل مرتفع فيوضع (يخفض، ينزل من عليائه). وعلى كل أرز لبنان العالي المرتفع وعلى كل بلوط باشان. وعلى كل الجبال العالية وعلى كل التلال المرتفعة (لأنه لا يجب أن يعلو جبل أو تل على تل صهيون). وعلى كل برج عال وعلى كل سور منيع (لأنه محبط لرغبة الاجتياح والأخذ).

وفي الوقت ذاته الجوع الذي لا يعرف الشعب إلى ما بأيدي الآخرين. وذلك ما فطن اليه الكاهن الآبق موسى من مبدأ الأمر وببراعة رجل الدولة المتمرس أحكم قبضته على مقود العبيد الآبقين المطرودين من مصر من خلال مداواته إياهم من الشعور بالنقص وضالة الشأن بأن غرس في تربة الديانة من مبدأ أمرها بزرع جنون عظمة انبجس من الإيهام بحيازة حصرية لإله خاص لا يشارك "الشعب" فيه أحد والإيحاء من خلال ذلك الإيهام المميت بأن "الشعب" شعب "أخص" و"أمة مقدسة". وفي حين عمل موسى على المداواة من الشعور بالنقص والضياع وحقارة الشأن بمقومات جنون العظمة ذاك، وعد "الشعب" بإشباع جوعه إلى ما ظل يراه بيد الغير من الشعوب ذات الحضارات المستقرة في أوطانها التي تشرّد بينها فتمنى لو كان له، مؤكداً لذلك "الشعب" أن إلهه الخاص به سيمكنه، وهو يقوده ويحارب عنه، من ذبح كل تلك الشعوب وأخذ ما بأيديها تعويضاً له عما فقده بطرده من "أرض مصر، جنة الرب" كما وصفتها التوراة بإجراء القول على لسان لوط (تكوين ١٣: ١٠). وقد ظل ذلك الوعد الذي بداه موسى يتسع من أخذ "الأرض التي تفيض لبنا وعسلاً" (أرض كنعان)، إلى أخذ كل الأرض من نهر مصر إلى نهر الفرات، إلى أن بلغ ذروته لدى النبييم الذين أكدوا لـ "الشعب" أن يهوه سيجعله "يأكل ثروات الأمم" (إشعيا ٦١: ٦) ووعدوا صهيون بأن "الظلمة (سوف) تغطي الأرض والظلام الدامس (يحتوي) الأمم. أما أنت فعليك يشرق يهوه ومجده عليك يرى. فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك.. بنو الغريب ينون أسوارك وملوكهم يخدمونك.. وتفتح أبوابك دائماً. نهارة وليلاً لا تغلق ليؤتى إليك بغنى الأمم وتقاد إليك ملوكها. لأن الأمة والمملكة التي لا تخدمك تبید وخراباً تخرب" (إشعيا ٦٠: ٢ و ٣ و ١٠ و ١١).

ولقد يكون مما يستوقف الفكر هنا، إن شاء العقل أن يفكر، وجود هذه الحتمية التي لا مهرب منها فيما انطوت عليه الرؤى الوضيئة الواردة في النصوص المقدسة، أي حتمية التضاد بين "صهيون" وكل الأمم. فكل الأمم هنا خصم شرير. عدو. لا يمكن أن تشرق الشمس عليه وعلى صهيون في آن معا. بل يتعين أن تغطيه الظلمة وتبتلعه في حين

وعلى كل سفن ترشيش وعلى كل الأعلام البهجة. فيخفض تشامخ الانسان وتوضع رفعة الناس ويسمو يهوه وحده في ذلك اليوم (ويسمو به شعبه) (إشعيا ١٢: ٢-١٧) ١

وكما هو ملاحظ من النص، استشرت العداوة فلم تقتصر على تشامخ الآخرين، بل امتدت فشملت الشجر والجمادات والجبال والتلال لأنها مرتفعة، وانصبت أيضاً على الرواج التجاري (سفن ترشيش) وعلى كل عرض من أعراض البهجة لدى الغير. ويبدو أن محرر النص لم يفقه ما نطق به كلام إشعيا فأولج فيه كلاماً عن الأوثان وعن هبة يهوه كيما يبدو كما لو كان إشعيا، ذلك الرجل التقى، ينعي على الناس بعامة تعاليهم وتشامخهم. غير أن المحرر فاته أن يفعل نفس الشيء فيما بعد بنص مماثل من حزقيال تهدد فيه يهوه مصر وكل الأمم العظيمة بأنه سوف "يحدرها إلى الأرض السفلى" (حزقيال ١٨: ٣٢).

يشرق النور على صهيون من مجد يهوه. والذي يمكن أن يستوقف الفكر في ذلك التساؤل المنطقي البسيط، وهو: لماذا؟ هل ذلك لأن يهوه لا شأن له بكل الأمم، أم لأنه خصم لها؟ غير أن ذلك لا يستقيم وكون يهوه إلهاً سماوياً لكل الأرض وكل البشر، على الأقل منذ تبين أنه إله محتجب حقاً ورُفِعَ إلى ما فوق الجَلَد. لكنه يستقيم- ما لم يكن في الأسفار المقدسة خلل جوهري- إذا ما كان يهوه، حتى مع كونه قد احتجب ورُفِعَ إلى ما فوق الجَلَد، قد ظل إلهاً خصوصياً لـ "شعبه الأَخَصَّ"، وكانت سكناه هناك في قصره، على قمة جبل انتصاره، صهيون، تماماً كما سكن بعل في قصره، على قمة جبل انتصاره، صفون. وهو ما يؤكده قول إشعياء فجأة، مخاطباً صهيون:

"وأرضك تدعى بعولة. لأن يهوه يسرّ بك وأرضك تصير ذات بعل" (إشعياء ٤٦: ٦٢).

ولقد كان ذلك مدار الهذيان كله في واقع الأمر: أن تصبح أرض كنعان ملكاً خالصاً لـ "الشعب" يتربع على قمته الكهنة اللاويون (وبالذات الهرونيون) في ظل بعل خاص بهم هو يهوه.

ولما لم يكن الكهنة قد نسوا خبرة موسى فيما تعلق بـ "الشعب" وبعل صفون، فانهم- حتى وهم سادريّن في عملية الإصعاد إلى ما فوق الجَلَد ليهوه المجدّد المحسّن اللا تشبيهي (أي الذي لا "ينزل" ويتجسد ليراه عباده وليتحدث إلى قادتهم) كما يحدث الرجل صاحبه "مثلما كان يفعل مع موسى وإيليا وكل أولئك الأخيار)- لم يجدوا أنه كان مما يخدم أغراضهم التي تمثلت في الإبقاء على مقود "الشعب" الحرون في أيديهم أن يتمادوا في عملية الإعلاء إلى حد تجريد يهوه من كل تلك القدرات والصفات والمواهب التي كان من سبقوهم من صنّاع الديانة ومخلقي المعبود، ابتداءً من موسى، قد سرقوها لذلك المعبود الذي عانى من مبدأ أمره من الإملاق اللاهوتي.

وهكذا فإنه، بالاضافة إلى صفات "الإله العلي" (العليون)، وصفة الإله الذي له "شعب" يخصّه، وصفه "الأب قديم الأيام"، وصفة "باسط السموات ومالكها"، وصفة "الإله الرحيم العطوف الحنون" المغتصبة بشكل لافت للنظر في حالة يهوه، وصفة "الإله الشافي"، وصفة الإله الأب عاشق ابنته (في حالة يهوه: ابنته وعروسه اسرائيل)، التي سُرقَت ليهوه من أسطورية إيل، والتي أُبقيت له بعد إعلائه فوق إيل و"سمواته القديمة"، وبالإضافة إلى تعزيز ملوكيته، المسروقة أصلاً من أوسير (أوزيريس)، بما سُرق له من ملوكية إيل، نجد أن يهوه احتفظ- بعد إصعاده واختبائه فيما فوق الجَلَد- بعدد كبير من المسروقات التي سُلِبت له من البعليم المنافسين.

في بحثه القيم، "التاريخ المبكر لله" (من منطلق أن "الله" هو- بالضرورة- يهوه)، يقول مارك سميث (١٥)، أن المعلومات المتوافرة في المصادر التي ثبتت صحتها تشير إلى تعددية لا سبيل إلى تجاهلها فيما أسماه بـ "الممارسات الدينية لإسرائيل القديمة". ويقول أن

تلك التعددية أفضت أحياناً إلى صراع حول ما ينبغي أن تكون عليه الممارسة اليهودية السليمة، ثم يضيف قائلاً أن ذلك الصراع -تحديداً- كان ما أفضى إلى ما أسماه بـ "التمييز" بين الديانة الاسرائيلية وبين موروثاتها الكنعانية، خلال النصف الثاني من "العصر الملكي". ويقول أننا -نتيجة لذلك الصراع ومتربياته- نجد أن "بعض مكونات الديانة (اليهودية) قد حُوِّلَت أو "أُخْرِسَتْ" بطرق مختلفة في العهد القديم. ويشير إلى أن الأمثلة على ذلك التحويل أو "الإخراس" واضحة تمام الوضوح فيما تعلق بالأوصاف الأنتروبومورفية (التشبيهية) ليهوه، وبكل ما يشير إلى الإلهة. فعلى الرغم من أن كلاً من التصوير الأنتروبومورفي ليهوه و(حضور الإلهة) كانا جزءاً لا سبيل إلى إنكاره من تقاليد اسرائيل الضاربة في القدم، فإن كلا منهما أخضع لقدر كبير من التعديل والتغيير خلال عملية "التمييز" بين الديانة (اليهودية) وموروثاتها الكنعانية.

والباحث -على جديته- يطرح نتائج بحثه وهو: (١) تحت تأثير خلفيته الأنجلوساكسونية، و(٢) تحت تأثير الاعتبارات العملية البراغماتية الصرف المتمثلة في السطوة اليهودية التي لا خلاف عليها فيما تعلق بالهيمنة على مراكز البحث العلمي والجامعات ومنافذ النشر. وتبعاً لذلك فانه -كما قد نلمس في القول المستشهد به من كلامه- يكتب كما لو كان يسير على سلك مشدود مهتز فوق هاوية لا قرار لها، ويختار -بمنتهى الحرص والحذر- أقل التعبيرات إحداثاً للضرر. إلا أن ما كتبه في مقدمة بحثه واضح -مع ذلك- بما فيه الكفاية. فهو يقول: (١) أن الديانة اليهودية انطوت على مكونات كنعانية لا خلاف عليها، و(٢) أن الديانة (فيما أسماه بـ "تقاليد اسرائيل الضاربة في القدم") تضمنت تصوراً أنتروبومورفياً ليهوه، كما نطقت بحضور لا سبيل إلى إنكاره للألوهة المؤنثة، و(٣) أن عملية تحرير العهد القديم انطوت على قدر كبير من "التعديل والتغيير" عملاً على ما أسماه بـ "التمييز بين الديانة (اليهودية) وموروثاتها الكنعانية"، أي -بغير كل ذلك الحرص في اختيار الألفاظ- في عملية طمس المكونات الكنعانية، أو -كما قال هو- إخراسها.

ولا خلاف لنا مع الباحث على معظم ذلك، باستثناء ما قد يوحى به قوله من أن التصور الأنتروبومورفي للمعبود والحضور الذي لا سبيل إلى إنكاره للألوهة المؤنثة كان مصدرهما "الموروثات الكنعانية" وحدها، وهو ما نأمل أن يكون ما أوردناه من نتائج بحثنا هذا قد أوضح وجهة نظرنا في شأنه. فالمؤثرات الكنعانية وحدها لم تكن المصدر الوحيد، لا لأنتروبومورفية المعبود، ولا للحضور القوي للألوهة المؤنثة الذي لم تفلح عملية "التمييز"، أو -بالأصح- الطمس -، في طمسه.

فيهوه لم يَفِدْ إلى كنعان من فراغ. وحقيقة أنه كان منذ البداية فقيراً أسطورياً ولاهوتياً اقتصرت قدراته على السطو والسلب والنهب والتدمير وقذف النيران، ولم يكن يمنح "البركة" المتمثلة في (١) كف أذاه عن عبادة المؤابيين والمديانيين، و(٢) الانعام عليهم بالخصوبة الجنسية للبشر والماشية، إلا بطقوس جنسية غاية في الفجاجة، كإجلاس

العذارى على وثنه، مقدمة لبيكراتهن إليه،^(١) وكشف العورة والعجز أمامه، إلا أنه -بعد أن "اكتشفه" موسى وتبناه وأخذ يجلوّه ويكسوه، أُسبغت عليه قدرات أخرى شملت -من خلال ابتلاعه بعل صفون- قدرة منح الخصوبة للأرض، وقدرة توفير المياه، وقدرة إسقاط المطر، جنباً إلى جنب مع قدرة إحداث الرعد وقذف البروق وركوب السحب وإحداث العواصف. فهو لم يَفِدْ إلى كنعان عارياً مملقاً كما وجدّه موسى، بل وَفَدَ وقد طُوِّرَ وكُسِّيَ وبات صاحب قدرات لا يستهان بها، لم يكن أقلها السحر الذي سرقه له موسى بين ما سرق من الديانة المصرية وأعطاه إياه مشوهاً منتزِعاً من سياقه الأخرى.^(**) ومحصلة ذلك كله أنه عندما بدأت في كنعان، بعد الثَّام شمل الشراذم المطرودة من مصر وعلى رأسها طغمة موسى اللاوية بأبناء عمومة تلك الجحافل الذين كانوا قد استقروا في كنعان، عملية توفيق العبادات، لم يكن اختلاف يهوه عن بعليم كنعان اختلافاً في النوع، بل في الدرجة. فكل ما هنالك أن أولئك البعليم المحليين كانوا ذوي عبادات ضاربة في القدم وأسطوريات جسّدت الإبداع الجمعي لمجموعات بشرية مستقرة كانت ذات تاريخ طويل من العيش في رحاب حضارة من الحضارات العليا للشرق الأدنى القديم. ولهذا كان بعليم كنعان، وعلى رأسهم إيل، مضيفين أثرياء باذخي الثراء أسطورياً ودينياً للضيف الوافد يهوه، الذي كان مازال -على الرغم من كل ما كان قد طُوِّرَ به وحُسِّنَ وأُغني- ضيفاً معوزاً بالمقارنة إلى أولئك المضيفين.

بازاء هذه الخلفية، يمكننا أن نذهب باحثين عن تلك المكونات أو "الموروثات" الكنعانية التي تحدث عنها مارك سميث، والمجسّدة للهوية البعلية في هوية يهوه. وسنجد أنها تمثّلت أساساً في:

^(٣) ومن هنا كان اسم يهوه الأصلي: بعل فغور، أي بعل الذي يجعل الرحم يفرّج أي يفتح. ورغم كل المراجعات وعمليات الرقابة من جانب المحررين والمترجمين ظلت الأدلة على تأصل كل ذلك في حكاية يهوه متوافرة في الأسفار المقدسة. فهو قد دعي مراراً باسم "فاتح الرحم" كما في "وذكر يهوه راحيل وسمع لها، وفتح رحمها" (تكوين ٣٠: ٢٢)، كما وصف باستمرار بمانح الخصوبة بعد العقم، كما في حالة سارة امرأة أبراهام (تكوين ١٨: ١٤)، ورفقه امرأة اسحق (تكوين ٢٥: ٢١)، وغيرهما. كما يوقفنا سفر التثنية على أن يهوه، حتى في التاريخ المتأخر لتأليف ذلك السفر، ظل شديد الاهتمام ببيكاره العذراء إلى حد قتل من تفرط في بكارتها قبل طقوس الزواج، رجماً بالحجارة (تثنية ٢٢: ٢٠). أما كشف العورة، كما رأينا في كثرة من الاستشهادات من فورات غضب يهوه لزيغ معشوقته إسرائيل، فظل شاغلاً بالغ الأهمية لدى يهوه بعد كل محاولات تخليصه من هوية بعل فغور. وأما عن تعرية العجز أمام ذلك الوثن، ففي سفر الخروج ١٨: ٢٣ نص ملغز تلغيزاً كثيفاً يقول فيه يهوه لموسى عندما يطلب منه هذا الأخير أن يريه وجهه: "لا تقدر أن ترى وجهي.. اني أضعك في نقرة من الصخرة وأسترك بيدي حتى أجتاز ثم أرفع فتتنظر (ذيل ردائي) ورائي وترى مؤخرتي". وقد اكتفى المترجمون إلى العربية بـ"تنظر ورائي"، إلا أن ترجمة الملك جيمس أوردت النص هكذا:

"AND THOU SHALT SEE MY BACK PARTS, BUT MY FACE SHALL NOT BE SEEN".^(**) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ١٣٢-١٣٥، ٣٧٠، ٣٩٠-٣٩٧.

(١) القدرة على إحداث ظواهر ما نعرفه اليوم باسم الظواهر الجوية وما أسمى، في رطانة البحوث التوراتية باسم "ألوهة العواصف".

(٢) القدرة على منح الخصوبة (الجنسية) والخصب. وفيما تعلق بالبعليم المذكور، عبادت تلك القدرة المتصورة، في سياق ما يعرف بالسحر المثلي أو المُحاكي، بوصفها قدرة المعبود القضيبى على إخصاب الرحم الكوني بمنيه المقدس خالق الحياة، ورمز المعبود من خلالها بـ"الثور".

(٣) الفتوة الحربية الكونية التي صُوِّرت أسطوريا بالانتصار على المياه وعلى وحش المياه، التنين، وعُبدت بوصفها فتوة الإله "رجل الحرب" المدافع عن عباده.

(١/٩/١) ألوهة المطر والعواصف ليهوه من "البعليم"

جلّ بعليم كنعان عزيز إليهم قدرات متباينة تعلقت بالجو والمطر والعواصف والسحاب والتحكم في المياه ومنحها أو منعها، وظلت تلك القدرات في حالة كل منهم مكوناً أساسياً من مكونات ألوهته. وذلك ارتباط بين الألوهة وظواهر الجو لم تنفرد به العبادات الكنعانية. فالهة سومر وبابل وأشور أيضاً حازت تلك القدرات وعُبدت لكونها حازتها. وفي مصر-التي لم تعتمد الحياة فيها على الأمطار بالقدر الذي لاحظته مؤلفو أسفار التوراة فيما يخص كنعان،^(*) بل اعتمدت على فيضان النيل-ارتبط النيل وفيضانه، في الفكر الديني المصري، بالألوهة، بل وأسبغت الألوهة على ذلك الفيضان باسم حابي الكبير أو حابي الصغير تبعاً لمدى ارتفاع منسوب النيل.

وبالنظر إلى أن شراذم العبيد المطرودين التي لصق بها موسى واللاويون كانت من رعاة الغنم والمواشي كما يقطع حكي سفري الخروج والعدد، وإلى أن تلك الشراذم طيلة تطفلها على أرض مصر لم تعاني من شح المياه وهي التي

(*) فسفر التثنية (الذي ألف بعد موسى بقرون) غني بأن يُجري على لسان موسى هذا القول: "لأن الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك (أي بقلّة اكتراث، نظراً لوفرة الماء) كبستان يقول. بل الأرض التي أنتم عابرون إليها لكي تملكوها هي أرض جبال وبقاع. من مطر السماء تشرب ماء. أرض يعتني بها يهوه إلهك. عينا يهوه إلهك عليها دائماً من أول السنة إلى آخرها" (تثنية ١١: ١٠-١٢).

ومؤلف السفر يتحدث من واقع خبرته بعد قرون من بدء الاستيطان في كنعان، لأنه يتحدث إلى مزارعين، لا رعاة غنم ومواشي، فيجعل ممن كانوا في مصر وطرّدوا منها فلاحين كانوا يزرعون بساتينهم وحقولهم بفضل وفرة الماء في مصر، بالمناقضة لكل أسفار التوراة الأخرى التي تقطع بأن أولئك المطرودين كانوا وظلوا لوقت طويل بعد طردهم من مصر رعاة غنم ومواشي.

لكن الهاجس الأساسي المتعلق بالماء هو المهم هنا، فمؤلف السفر ينبّه إلى أن أرض كنعان غير أرض مصر، فهي أرض "من مطر السماء تشرب ماء" وينبّه إلى أن الذي يجود عليها بذلك الماء من أول السنة إلى آخرها هو يهوه. وسنرى كيف ابتز "الشعب" بذلك الاحتياج إلى المطر لحساب يهوه.

علقت بجسم البلد المضيف في "أرض جاسان، أفضل الأرض"، أي محافظة الشرقية الآن،
فان أول شاغل لها بعد الطرد كان الاحتياج إلى الماء في "القفر"، أي في صحراء سيناء:
"ولم يكن ماء ليشرب الشعب. فخاصم الشعب
موسى وقالوا اعطونا ماء لنشرب. فقال لهم موسى
لماذا تخاصمونني؟ لماذا تجربون يهوه؟ وعطش الشعب
إلى الماء. وتذمروا على موسى وقالوا لماذا أصعدتنا من
مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش؟"

(خروج ١٧: ١-٣).

وكان ذلك بعد الخروج من "برية صين" والنزول في رفيديم. غير أن تلك لم تكن
المرّة الأولى التي ذعر فيها "الشعب" بسبب الافتقار إلى الماء بعد وفرة مصر. فواقعة
الرجوع والنزول "أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر أمام بعل صفون" (خروج ١٤: ٢)،
التي عزيت في حكي التوراة إلى أمر من يهوه لأن يهوه أراد أن "يتمجد مرة أخرى في
فرعون"، كانت هرولة من جانب المطرودين عوداً إلى: (١) معبودهم بعل صفون
(حدّاد/شدّاد المكنعن) وهو رب عواصف ومطر ومياه، لوذا به، و(٢) الفرع القديم للنيل
(البيلاوزي) الذي أسميت باسمه بيلزيوم (تل الفرمة). وان كان فرعون وجيشه قد ظهرا
لـ "الشعب" وموسى والطغمة اللاوية في ذلك الموضع، فمن المؤكد أن ذلك لم يكن لأن
"قلب فرعون وعبيده كان قد تغير فقالوا ماذا فعلنا حتى أطلقنا إسرائيل من خدمتنا" كما
ادّعى مؤلفو السفر (خروج ١٤: ٥)، بل كان لمطاردة تلك الشراذم المطرودة التي دارت
على أعقابها فعادت لتعلق بجسم مصر ثانية بأمراضها الجلدية والتناسلية التي طردت
خوفاً من عدواها. وبطبيعة الحال، لم يكن مهرب من "الانتقام" من مصر
وفرعون بالطريقة المألوفة في تأليف حكايات التوراة وسائر العهد القديم، أي
بتأليف التاريخ بالتمني، وبذلك أغرق فرعون وجيشه في مياه البحر الأحمر الذي
شقّه يهوه ليعبره "الشعب" وموسى واللاويون سالمين. فصارت معجزة يتغنى بها المؤمنون
حتى اليوم.

فالماء، كما نرى، كان في ذلك الزمن السحيق، مثل ما هو الآن، مورداً تُشعل
الرغبة في الاستحواذ عليه حزاة دموية لدى "شعب يهوه الأخص"، قد يكون أشبعها تأليفاً
بالتمني في حكاية عبور البحر الأحمر، في ذلك الزمان، لكنه مشبعها اليوم، ولا ريب،
بأنياب ومخالب وحشه "اليهو-مسيحي" القادم مما وراء البحار وأسلحته ودعّمه وإيمانه
الممعن في التقوى بكل كلمة من كلمات العهد القديم، من أول كلمة إلى آخر كلمة فيه.

غير أن ذلك هو الحادث الآن عملاً على تمكين "الشعب" من حيازة كل
ما هنالك: الأرض، والثروة، والماء وغيره من الموارد. أما قديماً، عند ابتداء
المحنة التي ابتلى بها الكاهن المارق موسى عالماً بأسره سعياً وراء طموحه
الخائب الذي ذبح ولم يحققه، فلم يكن لـ "الشعب" سند دنيوي كهذا الذي

تستند اليه الحركة الصهيونية بظهرها. كل ما كان لديه معبوده السومري المكنع رب العواصف والمياه بعِل صفون. وفيما يخص يهوه، كان دوران "الشعب" على أعقابهِ إثر طرده من مصر ورجوعه إلى بعِل صفون، أول احتكاك ليهوه بمشكلة المياه. فيهوه-أصلاً- كان شيطان براكين وإله نيران^(*) لا إله سحِب ومياه. وبطبيعة الحال، لم تغب خطورة ذلك الافتقار إلى قدرة منح المياه عن فطنة موسى. فكان أن اجتهد في إضفاء تلك القدرة على معبوده المرفوض من "الشعب" بحيل سحرية يبدو أنه أراد اقناع قطيع العبيد المطرودين من خِلالها بأن يهوه لم يكن أقل سحراً من بعِل صفون. فعندما وصل المطرودون إلى "مارة"، ولم يقدروا أن يشربوا ماء من مارة لأنه مر، ولذلك دعي اسمها مارة^(**) تدمروا على موسى قائلين ماذا نشرب؟ فصرخ موسى إلى يهوه. فأراه يهوه شجرة فطرحها في الماء فصار الماء عذبا" (خروج ١٥: ٢٣-٢٥). وبعدها بقليل، عند وصولهم إلى رفيديم وتدمرهم ثانية بسبب الافتقار إلى الماء كما في الاستشهاد الذي أوردناه، "صرخ موسى إلى يهوه، ثانية، فقال له يهوه "خذ عصاك التي ضربت بها النهر (ضربت بها النيل فحولته إلى دم)، وأنا أقف أمامك هناك على الصخرة في حوريب فتضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرب الشعب. ففعل موسى هكذا" (خروج ١٧: ٥ و٦).

غير أن تلك الحيل السحرية لم تلق قبولا من "الشعب" بدليل أنه ظل "يقاوم يهوه" كما قالت التوراة على لسان موسى في سفر التثنية. وكان ذلك حافزا قويا لموسى على التساهل الذي فتح باب ادماج هويات كل من شكلوا منافسة ليهوه من الآلهة الآخرين،

(*) ارجع في ذلك إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ١٤٩-١٥٩، وتحت بند "إله بركاني" من الفهرس الأبجدي.

(**) وهذا تكنيك الحكاية الخرافية: التسمية تعني الحدث. العين أسميت مارة فلذلك ماؤها بات مرا. وقد قلب مؤلف الحكاية ذلك المنطق في سفر الخروج بقوله "لأن ماءها مر فلذلك دعي اسمها مارة". وحقيقة الأمر أن معجزة تحويل الماء المر إلى ماء عذب هذه مسروقة ليهوه من التاريخ الأسطوري للإله البطل إنكي السومري مانح المياه. ففي جنة دلمون (التي سرقت ملامحها الأسطورية لجنة عدن ثم عاد فسرقتها إشعيا في تصويره للجنة التي ستتحوّل إليها أرض البشر عندما تحكمها صهيون، إشعيا ٦١: ١-١٠) عندما تضرعت إلهتها إلى إنكي، "شربت دلمون مياه الوفرة، وآبارها مئة المياه جعلها الرب إنكي عيون ماء عذب". ولم يكتف مؤلفو الأسفار المقدسة بسرقة تلك المعجزة المائية ليهوه وموسى، فعادوا وسرقوها لأليشع وجعلوه يحول ماء البئر التي اشتكى له أهل أريحا من مائها المر إلى ماء عذب، فجعل تلك البئر "لا يكون فيها بعد موت ولا جذب، وبرئت المياه إلى هذا اليوم حسب قول أليشع الذي نطق به" (الملوك الثاني ٢: ١٩-٢٢)، وارجع أيضا إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٣٨٢/٣٨٣. وفي شأن جنة دلمون وسحر إنكي الذي حول آبارها المر إلى ماء عذب، ارجع إلى ترجمة البروفسور كريمر (بالمرجع [٢٧]) "الميثولوجيا السومرية":

Samuel Kramer: "Sumerian Mythology", Op. Cit. P.55.

وهو التساهل الذي تمثل في عدوله عن اتجاهه الإعلائي المصري وادماجه بعل صفون في يهوه عن طريق سلب قدرات ذلك المعبود المكنعن لمعبوده المخلوق.^(٥)

واذ فتح ذلك الباب، لم يغلق. فدمج يهوه إله البراكين في بعل صفون إله العواصف، الذي صورّه ببلاغة المزمور ٥٠ بقوله أن يهوه، "إله الآلهة" (أعظم الآلهة سحراً وقدره) "نار قدومه تأكل وحوله عاصف جدا" (مزمور ٥٠: ١-٢)، جعل من أكثر الأمور طبيعية، في سياق عملية توفيق العبادات في كنعان، أخذ وظيفة منح المطر من إيل، كبير "البعليم"، ثم من ابنه، الإله التنفيذي أو القوة الفاعلة في مجمع الآلهة الكنعاني، بعل. وبعل ذاك كان سيد جبل صفون الذي كنعن "الآراميون التائهون" ("الشعب" قبل أن يصبح "العبرانيين" ثم يصبح "بني إسرائيل") معبودهم الأصلي حدّاد/شدّاد بادماجه فيه. وإذا ما أخذنا في الاعتبار أن إيل كان الإله الكنعاني الذي عبده إبراهيم ويعقوب واسحق باسم "العليون" أي الإله العليّ، وصارعه يعقوب فأوشك أن يغلبه (أي أخذه لعشيرته من عباده، الأصليين، الكنعانيين)، وأنه في عملية كنعنة الإله السومري حدّاد/شدّاد لم يفرّق الآراميون التائهون بين إيل وابنه بعل في إدماج الهويات، أمكنّا أن ننفذ إلى ما وراء التعقّد الظاهري للمنبع المزدوج الذي اغتصبت ليهوه منه قدراته الجوية والمائية: النبع السومري المكنعن حدّاد الذي أسبغت عليه هوية بعل صفون، والنبع الكنعاني الخالص أي إيل وابنه بعل (رب جبل صفون الذي أسبغت هويته على حدّاد، واسم حدّاد يطالعنا في نصوص أوغاريت بوضوح، إذ هو مذكور فيها باسم "آدو" و"حدّو" بوصفه موازياً لبعل).

وحدّاد، كما أسلفنا، كان إله مطر ورعد وعواصف. وإيل، هو الآخر، كان إلهاً مانحاً سيطرته، لكنه بعد ما أظهره من ضعف في مواجهة الانقلاب السماوي الذي أوشك أن يقوم به ابنه "إله نهر"، تخلى عن تلك القدرة الهامة لابنه الآخر بعل وكافأه -بناءً على وساطة عشيرة- بالسماح له "ببناء بيته على قمة جبل صفون".

والحقيقة أن الأمر بين بعل وأبيه إيل لم يقتصر على قدرة إسقاط المطر واحداث الظواهر الجوية، بل تعداه إلى النطاق العائلي. فعنات، التي كانت كعشيرة ابنة لإيل وزوجه له، باتت زوجة لأخيها بعل والمحاربة الضارية دفاعاً عنه ضد الأخ الشرير موت الذي يعتبر قريناً، في الميثولوجيا الكنعانية، للأخ الشرير ست عدو أوسير وآست (أوزيريس وإيزيس) في الميثولوجيا المصرية.

ولما كان ذلك النوع من الزواج السفاحي بين آلهة وإلهات الشرق الأدنى القديم قد ارتبط -فيما يُفصح عنه استقراء أسطوريات تلك المعبودات- بما يمكن أن نسميه بـ "شؤون الدولة" (وهي تسمية لا إغراب فيها متى اعتبرنا بأن الإله في تلك الأسطوريات اعتبر "ملكاً") مثلما ارتبط زواج الفرعون من أخته، فانه يبدو أن التحول الأسطوري لعنات

(٥) ارجع إلى "بعل صفون" من الفهرس الأبجدي في كل من "قراءة سياسية للتوراة"، وبخاصة ص ص ٢١٥-٢١٩، و"السحر في التوراة والعهد القديم"، وارجع أيضاً إلى ٢/ب أعلاه.

(التي دعاها الكنعانيون بـ "البنية" أو "الصبية") من زوجة لأبيها إيل إلى زوجة لأخيها بعل (أي أنها أصبحت الوجه الأنثوي من ألوهته الأندروجينية) كان تجسيداً أسطورياً لتغير موازين "السيادة" السماوية في الباشيون (مجمع الآلهة) الكنعاني إثر الصراع البطولي بين بعل وأخيه "يم نهر" (قرين أبسو في الأسطورة البابلية)^(١) الذي تمرد وأوشك أن يطيح بالآلهة ابتداءً من الأب، العليون، إيل، لولا أن تصدى له بعل وهزمه فانتزع منه ملكه (ألوهته) المياه. ثم أخضع ذلك الملك له بانتصاره على التين لوتان (الذي جُعل، عندما اختلس ليهوه، لويثان).

من ذلك النبع كثير الروافد، اغتصبت للمعبود البركاني يهوه قدرات جوية ومائية أفعمت بذكرها نصوص التوراة وغيرها من نصوص العهد القديم مشفوعاً بتهديدات من قبيل: "احترزوا من أن تنغوي قلوبكم فتزيغوا وتعبدوا آلهة أخرى وتسجدوا لها. فيحمر غضب يهوه عليكم ويغلق السماء فلا يكون مطر ولا تعطي الأرض غلتها، فتبيدون سريعاً عن وجه الأرض الجيدة التي (أعطاكم) " (تثنية ١١: ١٦ و ١٧). أو بعود من قبيل: "إذا سلكتم في فرائضي وحفظتم وصاياي وعملتُم بها، أعطي مطركم في حينه، وتعطي الأرض غلتها وتعطي أشجار الحقل أثمارها، ويلحق دراسكم بالقطاف ويلحق القطاف بالزرع فتأكلون خبزكم للشعب وتسكنون في أرضكم آمنين" (لاويين ٢٦: ٣-٥).

ومن الواضح هنا أن كلا السفيرين، اللاويين والتثنية، يخاطب أناساً غير الذين كانوا تائهين مع موسى في القفر بأغنامهم ومواشيهم، يخاطب قوماً فلاحين لا رعاة، وأناساً قد استقروا في "أرضهم" وباتت همومهم مختلفة عن هموم الرعاة من البدو الرحل أو من التائهين في القفر. فالمطر-فيما يخص الرعاة، كما كان القوم قبلاً- غير المطر فيما يخص المزارعين (الذين تحولّ القوم فباتوا منهم عندما استوطنوا في كنعان). فهو مورد مطلوب على الحالين نعم، لكنه، فيما احتاجه المزارعون، تعين أن يكون مطراً في أوانه: مطر غزيز في الشتاء ليروي الزرع فينبت في الربيع، وطلّ في الصيف لانضاج المحاصيل قبل الحصاد. وتبعاً لذلك كان تغير أفضال يهوه و"إعطاؤه المطر في حينه" كما لوح سفر اللاويين في سياق استخدام صانعي أسطورية يهوه لتلك القدرة التي سُرقَت له في إحكام قبضة الكهنوت اليهودي على مقود "الشعب".

وإذ سرقت تلك القدرة الثمينة من الآلهة الأخرى، جُعل يهوه يستدير- كدأبه- فيأمر نبيمه قائلاً:

"هكذا تقولون لهم (لـ"الشعب"): الآلهة التي لم تصنع السموات والأرض تبيد من الأرض ومن تحت هذه السموات. (يهوه وحده) صانع الأرض بقوته باسط السموات بفهمه (هو الذي) إذا أعطى قولاً تكون كثرة

(١) ارجع إلى "قراءة سياسة للتوراة"، ص ١٥٧ و ١٥٨.

مياه في السموات ويصعد السحاب من أقاصي الأرض.
(هو) الصانع بروجاً للمطر المخرج الريح من خزائنه".
ومن فرط أهميته، تكرر هذا النص مرتين في سفر إرميا: في ١٠: ١١-١٣ و ١٥: ١٦.

(٢/أ/٩) الثور وألوهة الفحولة الجنسية المنجبة للكون

منذ بدأ الإنسان القديم يسقط خبراته الجنسية المعاشة على ظواهر إيجاد الكون والكائنات، أي على ما تسميه الأديان بـ "الخلق"، أبرز فيما أبدعه من أساطير ارتباط الجنس بالحيوان. وقد كان ذلك طبيعياً. فهو لم يجد نفسه الممارس الوحيد في الطبيعة للنشاط الجنسي، بل وجد الحيوانات (التي أثارت دائماً عجبه، وتساؤله، وخوفه) آخذة فيه هي الأخرى بلا انقطاع. وكان اتجاه العقل القديم، في التعامل مع ذلك الواقع الطبيعي، منحصر في ملاحظة الشكل، في مبدأ أمره. ففي ذلك التعامل، أخذ منطلقه من شكل الحيوان، بمعنى أن ملاحظته الشبه بين شكل القضيب وشكل الثعبان وشكل عنق السلحفاة ورأسها قد تكون أول ما استوقفه وقاده إلى ذلك المنحى من التفكير الشعري/الأسطوري الذي يوقفنا تاريخ العبادات على أنه أفضى إلى عبادة الثعابين والسلاحف باعتبارها، وهي الكائنات الخاصة والغامضة، متصلة بما وراء المرئيات ومجسدة أو محتوية العنصر الفاعل في العملية الجنسية، وهو القضيب. وقد يكون مما أكسب ذلك المنحى من التفكير التخيلي قوة، ما لاشك أن الإنسان القديم لاحظ من "قدرات" لدى هذين الكائنين، كقدرة الثعبان على "التوالد من ذاته" (بالخروج من جلده القديم)، وقدرته على أن يندفن في الأرض ويظل حياً بعكس الإنسان، وقدرته على البقاء حياً وإن بُتر جزء من جسده، وهي قدرة تمتعت بها أيضاً السلحفاة بجانب قدرتها، هي الأخرى، على أن "تفرق في الماء" (تغوص) وتظل حية، أو تنبعث حية كما ينبعث الثعبان بعد أن يدفن في الأرض.

كل ذلك يبدو أنه قاد العقل القديم إلى التفكير بأن كلا الحيوانين "لا بد" (و "لا بد" هذه ظلت الشرارة التي أطلقت المخيلة الإنسانية في مجال الإبداع الشعري/الأسطوري، كما أن "ماذا لو" تظل الشرارة التي تطلق تلك المخيلة في مجالات الإبداع الأدبي والفني) تجلّ مقدس للقضيب الكوني (الألوهة المذكورة الكامنة وراء المرئيات) المحدث بمنيه لظواهر الإخصاب والإيجاد (الخلق) في الطبيعة.

والمشاهد أنه عندما ركز العقل القديم في مرحلته الباترياركية - على دور الذكورة الكونية (الإله المنجب، الذكر القضيب) في عملية الإخصاب والإنجاب هذه، جنح (كدأبه الذي يوقفنا عليه إبداعه الأسطوري والديني) إلى الترميز، فألّه الفحولة الجنسية مرمزة حيوانياً بتلك المخلوقات التي أوقفته الخبرة المعاشة على أنها متمتعة بتلك الفحولة في أشد أشكالها العارمة وضوحاً وقوة، كالثور، والجدي، والأسد.

غير أن تلك التجليات المرمزة لفحولة الإله الذكر الكونية ظلت - في غمار الإعلاء الباترياركي - مرتبطة بلا انفصام بالأنوثة الكونية (الإلهة الأم) التي سبق دورها في إيجاد الكائنات، في المرحلة المترياركية دور الذكورة وأعلى عليه في اسباغ العقل القديم تشبيها للجنس والحمل والولادة على ظواهر الخلق. وهكذا فإن الإله الذكر مخصب رحم الإلهة الأم ومنجب الكون والكائنات بقضيه ومنيه المقدس، عندما أُعْلِي في سياق التحول الباترياركي في ديانات الحضارات العليا، مصر، وأرض الرافدين، وكنعان، ظل، وقد رُمِّز بالثور، الوجه الآخر للإلهة التي رُمِّزت - في عدد من تجلياتها - بـ "بقرة السماء" وشكّلت، مع الإله الذكر، "الواحد" الأندروجيني، أي الواحد المذكر والمؤنث في آن معا.

ذلك الاحتواء عينه للذكورة الكونية المرمزة بالثور، شوهده أيضا في حالة الجدي الذي رُمِّزت به آلهة قضيبية عديدة نظراً لما عزي إلى ذلك الكائن من نشاط جنسي لا يهمل. فقد "اقتنته" الإلهة وضمتّه إلى عدتها الشعائرية (على النحو الذي يتكشف في تقديم يهوذا لجدي إلى تمار زوجة ابنه أجراً لها على مضاجعته السفاحية إياها). وكما احتوت الإلهة رمز الجدي، احتوت الأسد، فصُورَت - كما أسلفنا - واقفة على ظهره، أو ممسكة بمقوده، أو متخذة منه عرشها، أو واضعة مولودها على ظهره أو مستخدمة إياه في جرّ مركبتها. وفي الوقت ذاته، إذ هي المكوّن الأندروجيني للإله الذكر المرمز بالأسد، نجدها متخذة هوية اللبؤة، مرمزة بها.^(١)

غير أن ذلك كله، على الرغم من ترسخه في عبادة يهوه، تعرض لعملية الطمس والإزالة بالغة التصميم التي أعطينا العهد القديم في صيغته المراجعة المحررة الراهنة. وبطبيعة الحال، لم يكن كل أثر للألوهة المؤنثة هو ما تعرض لهذه الإزالة دون سواه، إذ شملت العملية: (١) قطع كل صلة ليهوه بمن ابتلعهم من آلهة منافسة، و(٢) تنظيف يهوه تحريراً من كل صفة استمدت ليهوه من آلهة وإلهات مصر وأرض الرافدين وكنعان، ومن كل تسمية تسربت إلى أسطوريته في سياق ذلك النهب.

ولقد كانت المحصلة النهائية لكل ذلك السطو واخفاء آثار السطو عن طريق التشهير لا بالمعبودات التي تعرضت للسطو وحدها، بل وبالشعوب التي سُلِبَت أسطورياتها الدينية بوصفها شعوباً عابدة أو ثان وحيوانات، ترسيخ أسطورة ما من شك في أنها أجراً عملية من عمليات الاحتفال الثقافي في تاريخ السعي الانساني بحثاً عن الألوهة.

وفيما يخص زماننا والأزمة التي ستأتي بعده، أمكن ذلك وسيظل فاعلاً فعله من طريقين: (١) طريق المراجعة الجذرية والتحرير والحذف والاضافة والشطب والقص والالصق إبان العملية التي اضطلع بها عزرا، و(٢) طريق الترجمة، وبخاصة إلى اللغات الحية المعاصرة، وهي "ترجمة" مازالت - كما أشرنا - آخذة طريقها جذلة لا يقف في وجه

(١) ارجع إلى الفصل ٦ من الباب الأول.

"تقواها" عائق من أمانة أو حقيقة، عبر أكثر من خمسين عملية ترجمة/مراجعة أنجزت حتى الآن.

ولنأخذ، من نصوص العهد القديم، بعض أمثلة على ما اضطلعت "الترجمة" بتغييره ومحوه من صفات يهوه وألقابه الكاشفة.

في "ترنيمة مصاعد (درجات)"، بسفر المزامير، يصدق داود مخاطباً يهوه:
"أذكر يا رب داود كلّ ذلّه (واذكر) كيف حلف (آمن) وكيف نذر (قدم النذور) إلى بعل، ثور يعقوب" (مزمور ١٣٢: ١ و ٢).

وفي إشعياء، تكررت تسمية يهوه بـ"بعل، ثور يعقوب" مرتين:
"وأطعم ظالميك لحم أنفسهم ويسكرون بدمهم كما من سلاف فيعلم كل بشر أنني أنا الرب مخلصك وفاديك، ثور يعقوب" (إشعياء ٤٩: ٢٦)، و:
"وترضعين (يا إسرائيل) لبن الأمم وترضعين ثدي ملوك وتعرفين أنني أنا الرب مخلصك وبعلك ثور يعقوب" (إشعياء ٦٠: ١٦).

والتسمية، كما هو واضح، دليل كتابي قاطع على أن يهوه دعا إلى عبادته باعتباره (١) بعلًا، و(٢) معبوداً من أبرز قدراته ألوهة الفحولة الجنسية المرمّزة بـ"الثور" كغيره من البعليم الفحول، ولكن مع التحفظ المتمثل في أن فحولته هي الأعظم وهي الحقيقة والمجزية: "عوضاً عن النحاس آتي بالذهب وعوضاً عن الحديد آتي بالفضة" (إشعياء ٦٠: ١٧)، ومع التخصيص اللازم بوضع خط تحت كونه إلهاً خصوصياً لـ"الشعب" من خلال القول بأنه "ثور يعقوب" ولا أحد غيره.

وعند ترجمة هذه النصوص، يبدو أن المترجمين الأتقياء استفظعوا ذلك، أو وجدوه كاشفاً بأكثر مما ينبغي عما اتجه الزخم كله في التحرير والترجمة إلى طمسه وإزالته تنقية للنصوص وتنظيفاً للمعبود، فسارعوا بصرف النظر عن الأمانة في التوصيل بل وعن حكاية أن النصوص "كلام الله" الذي لا يناقض ولا يحرف أو يغير منه حرف، وأزالوا "بعل، ثور يعقوب" الفاضحة هذه ووضعوا مكانها، في الترجمة العربية "عزيز يعقوب"، وفي الترجمة الانكليزية المعتمدة (الملك جيمس) "واحد يعقوب القوي" ("The mighty one of Jacob").

وبطبيعة الحال، اقتضى ذلك امعان النظر جيداً في نصوص التوراة بحثاً عما قد يكون أفلت فيها من رقابة المحرر من كلام تعلق بالثور المتعب ذاك. وإذا فعل المترجمون ذلك، توقفوا عند نص كاشف آخر بسفر العدد ورد في كلام بلعام بن بعور المسكين (الذي ذبح بعد ذلك بقليل) قال ذلك الحبر فيه:

"يهوه أخرجه (أخرج يعقوب) من مصر بقوة قرني ثور بري" (عدد ٢٤: ٨).
وبغير امهال، رُفِعَ ذلك القول المزعج من النص، ووضع مكانه "له مثل سرعة الرثم"، في الترجمة العربية، وفي الترجمة الانكليزية المعتمدة (الملك جيمس)، غير إلى "يهوه أخرجه من مصر بقوة كأنها قوة الحصان وحيد القرن" "He has as it were the strength of an unicorn" (باعتبار أن قرناً واحداً أفضل من قرنين!):

وقد امتدت تلك "التنقية" للنصوص إلى ما أسمى تجاوزاً بـ "الأسفار التاريخية" من العهد القديم. ففي سفر الملوك الأول نص كان يقول أصلاً أن صدقياً، آخر ملوك يهوذا قال أن "يهوه، الثور، سوف ينطح أعداء يهوذا بقرنيه الحديد حتى يفنوا"، لكن النص غيّر في الترجمة إلى "وعمل صدقياً لنفسه قرني حديد وقال هكذا قال يهوه: بهذه تنطح الآراميين (السوريين) حتى يفنوا" (١١: ٢٢).

الا أن صورة يهوه بعل، ثور يعقوب ترسخت في صلب الديانة، فيما بدا، إلى درجة جعلت مثل هذه التساييح الكاشفة تقلت في سفر المزامير: "أنت هو ملكي يا يهوه.. بك ننطح مضايقيننا" (مزمور ٤٤: ٤ و ٥).

(٣/١/٩) معركة اليم وإلانتصار القضيب على الإلهة ممثلة في المياه والتين

غير أنه لا مقصات الرقباء ولا حيل المحررين ولا تبعية المترجمين أجدت. لسبب واضح هو أنه مهما كانت دواعي الإصعاد والتنظيف ممعنة في إلالحاحية، ظل الكم الهائل من نصوص الديانة مستعصياً على تلك التنقية الرقابية التي لم تكن لتحقيق بشكل كامل مصمّت إلا بعملية - شبه مستحيلة - من إعادة تأليف النصوص من أول حرف إلى آخر حرف من "كلام الله الذي لا يحرف ولا يغير".

فـ "كلام الله" الوارد مثلاً في سفر حبقوق كان ينبغي أن يرفع من النصوص؛ لأن بقاءه في الكتاب لا مؤدى له إلا الكشف عن أن يهوه اختلس لنفسه، أو اختلس له صانعو أسطوريته مكونات بطولة بعل المتمثلة في إلانتصار على يَمّ الشقي، أي طغيان المياه واجتياحها، كما اختلسوا له انتصاراً لم يحققه على ذلك الوحش المائي الخرافي "تين" أو "لوتان".

ولنبداً من ذلك "النبي" الطيب حبقوق. فحبقوق يترنم ليهوه، ثور جبل صهيون، بأمجاد هي لبعل، ثور جبل صفون:

"هل على إلانهار حمى يا يهوه، هل على إلانهار غضبك،

أو على البحر سخطك حتى أنك ركبت خيلك

ركبت مركباتك، مركبات الخلاص (الفوز) ..

شققت الأرض أنهاراً

سلكت البحر بخيلك (وقهرت) خضم المياه العاتية"

(حبقوق ٨: ٣ و ٩ و ١٥)

وهذه معركة بعل الملحمية مع أخيه العاصي "يَمّ" الذي تمرد بفضل جبروت المياه العاتية على مجمع الآلهة، وطالب بأن يكون له ذهب بعل وعرشه.

ومعركة الإله البطل القضيب مع الإلهة الأم ممثلة في المياه وقهره إياها تقليدية في سياق عملية إلاطاحة بالإلهة على عباب التحول الباترياركي في الشرق الأدنى القديم.

والمثال الكلاسيكي على تلك المعركة الكونية صراع مردوخ مع تيننة الفوضى الأولى تيامات أو تعامة،^(*) في صيغتها البابلية التي أخذت عن السومريين وأخذها الإشيوريون عن البابليين فأحلّوا فيها إلههم آشور محل مردوخ وأخذوا له أمجاده. وفي بابل، في زمن السبي، وحكايات الديانة بما فيها من مسروقات من الديانات الأخرى توضع في صيغتها التي تألف منها العهد القديم كما ترجم إلى اليونانية في الترجوم السبعيني وإلى اللاتينية في ترجمة القديس جيروم، أدمج ذلك كلّ في بعضه البعض ومزج مزجاً جيداً ثم سكب على وثن يهوه فتشرب ذلك الوثن أمجاد مردوخ، وأشور، وبعل، بين ما تشربه من صفات وقدرات وأسطوريات آلهة وإلهات شعوب الحضارات العليا.

والذي يعنينا هنا على أية حال ما سُرق من بعْل، ثور كنعان. والذي يعنينا أكثر الوجه القضيب لتلك المعركة، وهو الوجه عينه الذي نجده بارزاً في معركة مردوخ مع تيامات (تعامة) ومجسداً في صولجان ذلك الإله الذكر الذي يحقق صعوده إلى مكانة رأس الآلهة على جثة الإلهة الأم عندما يهشم رأسها بذلك الصولجان ويشق جسدها شقين يجعل من أحدهما الجلد الذي سيضع عليه عرشه ويجعل من الآخر "وعاء" يحتجز فيه المياه التي ظلت تهدد بابتلاع الخليقة لتعيد كل شيء إلى ما كان عليه في زمن الفوضى الأولى، أي أنه "جعل لها تخماً وأقام لها حداً لا تتعداه" كما قيل عن يهوه في العهد القديم. وإن كان مردوخ قد صعد على جثة الإلهة الممزقة بصولجانه (قضيبه الإلهي)، فإن بعْل حقق نفس الانتصار على المياه (التي مثلت في أسطوريات الشرق الأدنى القديم باستمرار العنصر الأنثوي الكوني، أي الألوهة المؤنثة، وعُزي إليها، في غمار الاعلاء الباترياركي، التهديد باجتياح الخليقة) بأن طعنها برمحه (أي قضيبه الإلهي). وهو ما نجده مصوراً أيقونياً بنحائمه من ماري يعود تاريخه إلى الألف الثانية ق.م. (١٦). وفي معركته مع يَمّ نهر، الإله المذكر الذي حاز، أندروجينياً، القدرة الكونية الانثوية الممثلة في جبروت المياه وتأهبها الدائم (فيما صوّره خوف الإنسان القديم أسطورياً) لاجتياح المعمورة والأحياء (كما هو مجسّد في أسطورة الطوفان التي سُرقت ليهوه)^(**) كان خوض بعْل للصراع بهراوته (قضيبه) التي زوده بها "الصانع الإلهي" كوئارحاسيس مثلما زوّد الآلهة مردوخ بصولجانه. وكلا الرمزین، الصولجان والهرّاة، في كلتا الأسطورتين، تجسيد لإعلاء الألوهة المذكورة من خلال غلبة القضيب على الرحم الكوني، وهو ما يتباهى به يهوه في سفر ايوب:

"ومن حجز البحر بمصاريع حين اندفق فخرج من
الرحم (أي حين أوشكت الإلهة/الرحم أن
تجتاح الخليقة وتبتلعها في دوامة الغمر البدئي) اذ

(*) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٥٦-١٦٥.

(**) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة": أسطورة الطوفان، ص ص ١٦٦-١٩٤.

جعلت السحاب لباسه والضباب قماطه وجزمت
عليه حدّتي وأقمت له مغاليق ومصاريع وقلت إلى
هنا تأتي ولا تتعدى وهنا تتخمد كبرياء لججك".
(أيوب ٣٨: ٨-١٠).

والذي يتباهى به يهوه هنا الانتصار على الألوهة المؤنثة ممثلة في البحر. فهو،
كمردوخ وأشور وبعل، قد هزمها وجزم عليها حده. وهو - كأسلافه هؤلاء - محقق ذلك
الانتصار بـ "سيفه القاسي العظيم الشديد" (قضيه) الذي "يعاقب به لويathan، الحية الهاربة،
لويathan، الحية المتحوية، ويقتل التنين الذي في البحر" (إشعياء ٢٧: ١). وبذلك، كما في
الاسطورتين البابلية والكنعانية، تتحقق غلبة القضيب على الرحم الكوني، ويعلّو الإله الذكر
المنتصر على الإلهة الممثلة بالمياه وبالحيّة الهاربة المتحوية ويفرض سيادته على الكون.
فلا غرو إن كان العهد القديم، وبخاصة في سفر المزامير وأسفار النبييم، يطالعنا
مترعاً بالترانيم الممجّدة لذلك الانتصار:

"لك ينبغي التسييح يا يهوه من صهيون (وأنت) المتنطق بالقدرة المهيدي
عجيج البحار عجيج أمواجه" (مزمور ١٠٦: ١ و ٦ و ٧).
"يهوه ملكي منذ القدم فاعل الخلاص وسط الأرض. أنت قهرت البحر
بقوتك" (مزمور ٧٤: ١٢ و ١٣).
"يا يهوه يا رب الجنود من مثلك قوي (وأنت) المتسلط على كبرياء
البحر. عند ارتفاع لججه أنت تسكنها" (مزمور ٨٩: ٨ و ٩).
"يا يهوه قد عظمت جدا، مجدا وجلالا لبست. المياه من انتهارك تهرب.
من صوت رعدك تفر. وضعت لها تخما لا تتعداه (حتى) لا ترجع لتغطي
الأرض" (مزمور ١٠٤: ٦ و ٧ و ٩).

ولقد كان من الطبيعي، إلهيا، وقد حقق يهوه ذلك الانتصار الماحق على المياه،
العنصر الأثوي الكوني المجسّد لقدرة رئيسية من قدرات الإلهة الأم، أن يستشيط غضباً
فـ "يصعد غضبه إلى أنفه (فوهة البركان)" كما ظل العهد القديم يصوّر فورات ذلك
الغضب، وهو يجد محبوبته اسرائيل "تخرج من تحته" لـ "تزني" مع الألوهة المنافسة،
وبخاصة الإلهة الأم، فينفجر صائحا في وجه تلك العشيقة اللعوب على لسان إرميا:
"أيّاي لا تخشون أو لا ترتعدون من وجهي أنا الذي وضعت الرمل تخوما
للبحر فريضة أبدية لا يتعدها فتتلاطم أمواجه وتعج ولا تتجاوزها؟"
(إرميا ٥: ٢٢).

وحتى لا تغمض الصورة كثيراً، نذكر أنفسنا بأن "الشعب" الذي أفعم الأدب الديني
المؤلّف له بكل هذا الانشغال بسطورة المياه وخطورتها لم يكن شعباً بحرياً تطلبت طريقة
حياته ركوب مخاطر البحر، أو شعباً معرضاً للفيضانات "كشعب الرافدين"، بل كان شعباً
صحراويّاً، شعب رعاة يبحث عن المياه كما يبحث عن الكنز طلباً لتأمين حياته وحياة

قطعانه. ومتى كان ذلك كذلك، بات واضحاً أن كل ذلك الانشغال بانتصار المعبود الذكر على "المياه" كان تعبيراً عن انتصار الباترياركي على عبادة الإلهة الأم العظمى التي كانت المياه في كل أسطوريات الشرق الأدنى القديم العنصر الأنثوي الكوني المجسد لقدرة رئيسية من قدراتها. وبنفس القدر من الوضوح يبين أن ذلك الانشغال عرف طريقه إلى الأدب الديني الذي نسج حول المعبود البركاني الصحراوي يهوه من خلال التأثير بالغ العمق بأسطوريات الشعوب التي تشرّد "الشعب" من أراضيها وبين ثقافتها في الشرق الأدنى القديم.

(٤/١/٩) التمييز القضيبي الإلهي على الرحم الكوني ممثلاً في الحية/التنين

من الخصائص التي تظل مربكة للعقل المعاصر في أسطوريات الشرق الأدنى القديم وبالذات فيما تعلق بالآلهة والإلهات خاصية الاندروجينية (كون الإله أو الإلهة ذكراً وأنثى في آن معاً). غير أن تلك الخاصية لم تكن مربكة إطلاقاً للعقل القديم، بل كانت أساسية في تصور ذلك العقل لمعبوداته التي، في العديد من العبادات، أسماها بـ "الأب والأم" في آن معاً. ولذلك فإننا، في تعاملنا مع تلك المعبودات، نجد صعوبة بالغة في الإمساك بكل خيوط الحكيم الأسطوري إذا لم نبق تلك الخاصية باستمرار نصب أعيننا.

ففي صراع بعل مع أخيه يم، مثلاً، كانت عانات طرفاً ثالثاً في الصراع من حيث أنها كانت الوجه الأنثوي لكل أخ من أخويها، تماماً كما كانت آست (إيزيس) الوجه الأنثوي من كلا الأخوين: أوسير (أوزيريس)، وست. وعندما تغلبت فيها طبيعة الأخت، عندما أوشك ابنها حورس أن يجهز على ست انتقاماً لأبيه أوسير، فأنقذته أو تدخلت لصالحه، فاستشاط حورس غضباً وانقض عليها وأطاح برأسها، كان ذلك - أسطورياً - في الديانة المصرية القديمة ممثلاً للإطاحة بالإلهة المؤنثة إعلاءً للآلهة المذكورة، كما أسلفنا، وكان - في الوقت ذاته - المثل الأسطوري الواضح على ازدواجية جنس الآلهة.

وفي الديانة الكنعانية، في ظل الوضع نفسه، كان صراع بعل مع أخيه يم، صراعاً - في الوقت ذاته - مع أخته عانات. وهكذا فانه، بعد انتصار بعل على يم (ألوهة المياه) وانتزاعه "العرش" منه، وجد بعل من الحكمة أن يتصالح مع عانات. ففي رسالته التي سبقت الإشارة إليها، قال بعل لأخته عانات:

"رسالة من العليّ القويّ بعل
ادفني الخصومة في أرض المعركة
وضعي اللقاح في التراب
واسكبي مقدمة سلام وسط الأرض
تقدمة تصالح وسط الحقول"

و"اللفاح" هو "ثعالب نشيد الإنشاد الصغيرة"، النبات المحرك للشهوة الجنسية والمانح للخصوبة الذي تشبه درناته أشكال رجال عراة ونساء عاريات. فبالإشارة إليه، يشير بعل إلى الارتباط الجنسي بين عانات ويَمّ، وهو ارتباط طبيعي، من حيث أن عانات- كإلهة أنثى- هي التي يندفق اليم من رحمها، ويظل بعد اندفاعه عشيقاً لها. وفي الوقت ذاته، اذ يدعو عانات إلى سكب مقدمة سلام، مقدمة تصالح وسط الحقول التي دعاها إلى أن تدفن اللفاح فيها، يدعوها إلى ارتباط جنسي جديد، إذ ينبت اللفاح من التراب الذي سترويه تلك المقدمة.

ونحن واجدون صدى تلك الدعوة إلى عانات في أبيات نشيد الإنشاد التي تقول "قد دخلت جنتي يا أختي العروس. قطفت مرّي مع طيبي" (١:٥)، غير أن الحديث عن ذلك النشيد العارم سابق لأوانه. فالذي يعيننا هنا أن عانات، الأخت والعشيقة، في أسطورية بعل، والإبنة والزوجة، في أسطورية إيل، كانت، أندروجينياً، الوجه الأنثوي لألوهة بعل، ويم، وإيل، وأنها- بوصفها ذاك- كانت، في سياق تحولات الأسطورة، طرفاً أصيلاً في صراع أخويها بعل ويَمّ. فاللوهة المياه التي "جلس يَمّ نهر" على عرشها كانت- تحديداً- عانات رحماية، الرحم الذي تباهى يهوه في سفر أيوب (٨:٣٨-١٠) بأنه حجز البحر (اليَمّ) بمصاريع حتى لا يندفق فيخرج منه "ليعود فيغطي الأرض" (مزمور ١٠٤:٩).

وهكذا فإن بعل، عندما "انتزع عرش يم"، انتزع منه تلك الألوهة المؤنثة، ألوهة المياه، عانات، ليتخذها "عرشاً له" (كما كانت آست، الإلهة العرش، عرشاً لأخيها زوجها أوسير). غير أن عانات، كما صورتها الميثولوجيا الكنعانية، كانت مستقلة الرأي، عنيدة، وكما قال لها إيل في نص ممتع من نصوص رأس شمرا، "مندفعة": "أنا أعرف أنك مندفعة، يا ابنتي، وأعرف أن الإلهات لا يعرفن ضبط النفس، فما الذي تريدين، يا عانات العذراء؟". ولذلك، تعين على بعل، بعد هزيمة يَمّ نهر، أو "القاضي نهر" كما أسمي في النصوص، أن يخطبها لنفسه، أن يستميلها ويكسبها، كما قال يهوه لاسرائيل- مردداً صدى مفاتيحات بعل لعانات- في النص الذي أوردناه قبلاً من هوشع ١٩:٢ - "وأخطبك لنفسي إلى الأبد، وأخطبك لنفسي بالعدل والحق والإحسان والمراحم". وفي محاولته استمالة عانات، بعث إليها بعل بتلك الرسالة التي صدر عنها هوشع في إجراء هذا الكلام على لسان يهوه، قائلاً- في مستهلها- "ادفني الخصومة وضعي اللفاح في التراب"، ثم داعياً إياها "أن تسرع إليه الخطى وتجعل قدميها تعجلان فتحملاتها إليه، لأن لها عنده كلمة يخبرها بها.

وفي حين أن اسرائيل لم تستجب لإغواء يهوه، كما يوقفنا "التاريخ المقدس"، ولم تصنع إلى "الرسالة" التي سرق له صانعو أسطوريته من رسالة بعل إلى عانات فكرتها ومضمونها بعد صبه في قالب يهيوي، أصغت عانات، فيما توقفنا عليه نصوص رأس شمرا، لمفاتيحات بعل بذلك الضرب من البراغماتية الذي نجده باستمرار في تصرفات الآلهة والإلهات في أسطوريات العالم القديم: فإيل قد شاخ وشاب شعره وضعف، ويَمّ نهر قد

هزم وأسقط عن عرشه" (عانات)، وبعل المنتصر قد صار (كمردوخ في الأسطورية البابلية) النجم الصاعد في مجمع الآلهة، فلم لا؟

تحكي نصوص رأس شمرا أن عانات عندما وصلتها رسالة بعل كانت قد انتهت لتوها من المعركة الرهيبة التي صورت سابحة خلالها في الدم متمنقة بالجماجم والأيدي المبتورة، وهي المعركة التي سرقت من وصف النصوص الأوغاريتية لها أمجاد يهوه الحربية وبالذات في تغني إشعياء ٦٣: ١-٣ و٦ بتلك الأمجاد وبعد المعركة، "سكبت عانات الماء لتغتسل

عانات اغتسلت بندى السماء من فوق

ودسم الأرض قطر من يديها

وهي تغتسل بمطر راكب السحاب"

والنص بأكمله، كلمة بكلمة وحرفاً بحرف، أخذ فوضع في التوراة وشكل جزءاً لا يتجزأ من أوصاف يهوه في المزامير والنبيم. فنحن واجدون النص في بركة اسحق السلبية لابنه المظلوم عيسو بعد أن سرق يعقوب من أبيه بركة الأب وحق البكورية: (*)

"قال عيسو لأبيه ألك بركة واحدة فقط يا أبي؟ باركني أنا أيضاً يا أبي. ورفع عيسو صوته وبكى. فأجاب اسحق أبوه وقال هوذا بلا دسم الأرض يكون مسكنك. وبلا ندى السماء من فوق" (تكوين ٢٨: ٣٨ و ٣٩).

وباعتبار ما سوف يكون، أي عندما يأخذ يهوه صفة راكب السحاب ومانح المطر من "البعليم"، يعني القول الظالم أن عيسو، لأن يعقوب أخاه غش أباه وسرق منه البركة وحق البكورية، عوقب- وهو المجني عليه- بأن حُرِمَ من فيض راكب السحاب مانح المطر، أي من ندى السماء وما يمنحه ندى السماء من خصب يعطي دسم الأرض. وفيما يخص اسحق ويعقوب وعيسو، كان راكب السحاب مانح المطر ذاك إيل، غير أن- يهوه- بابتلاعه إيل، ثم بابتلاعه بعل، بات هو راكب السحاب مانح المطر.

غير أن الذي يعنينا هنا النص الأوغاريتي الذي وقع ذلك السطو اليهوي عليه. ففيه نجد منفذنا إلى فهم مدار الأسطورية الكنعانية التي أوجدته. فعانات إلهة أمّ كعشيرة، أو هي تجل آخر لعشيرة. وهي، بذلك، ابنة من أنجبها وزوجته، وأم من أنجبته وزوجته. وهي، كإلهة أم، تنجب الحياة، وتغذيها (بندى السماء ودسم الأرض)، وهي، من وجهها الآخر (المدمر الذي مثلته في آست (ايزيس) نت وسخمت) تفترس الحياة وتتشرب دمها، وتغيبها في باطنها، والوجه المذكّر لها هو "زوجها"، الأب (إيل)، والأخ (يَمّ)، وبعل.. وموت).

ذلك الثالوث الكنعاني: الأب، والإبن، والرحم (وقد أسميت عانات بـ "رحماية" أي الرحم) جسّد أسطورياً، في النصوص الأوغاريتية التي يمكن أن نعتبرها بكل حق توراة

(*) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة" ص ٤٣-٥٢.

كنعان، تطلع الإنسان في ذلك الجزء من العالم إلى انتظام قوي الطبيعة في أدائها لما أوجدت له وهو منح الوفرة والخصب والخصوبة للإنسان لقاء عبادته للقوى الخفية المتحركة في الكون، وإلى خيرية تلك القوى الخفية (الآلهة والإلهات) في استجابتها لعبادته.

في هذا السياق الأسطوري الإبداعي الذي لجأ إليه الإنسان في كل مكان من المعمورة في غمار سعيه إلى الألوهة يمكننا أن نقرب من فهم ما حفل به ذلك الإبداع من صراعات الآلهة وتحولاتها وتغير علاقاتها، وبخاصة فيما تعلق بالحلول الباترياركي بعد قرون وقرون من علو الألوهة المؤنثة وتسيدها.

في نصوص أوغاريت، نجد أن بعل تعين عليه أن يخوض نفس الصراع الذي خاضه مردوخ مع الألوهة المؤنثة، ولكن في سياق مختلف، وعلى مرحلتين. فهو لم يقتل الإلهة كما قتل مردوخ تعامة أو تيامات، بل أخذها، خطبها وصار بعلها، وهو عين ما فعله يهوه مع ابنته وعروسه اسرائيل، لاطفها وخطبها وصار بعلها، ثم لما أراد أن يتميز عن بعل، قال لها لا تدعينني "بعلي"، بل رجلي، أي زوجي.

غير أن بعل، قبل أن يصبح بوسعه أن يأخذ الإلهة لتكمّله أندروجينياً وتصبح عرشه، اضطر أن: (١) يقاتلها بمعركته الملحمية مع يَم نهر، ثم (٢) يعود فيقاتلها مرة أخرى بمعركته الملحمية الثانية مع التنين. وذلك عين ما فعله، أو حاول فعله يهوه، ولكن بطريقة ملتوية وبأسلوب الإرهاب والتخويف. فهو - طيلة الوقت - ظل يهدد بأن يقتل ابنته/عروسه اسرائيل (يبيد "الشعب") أو "يكشف عورتها"، أو يحرمها من منّي المخصب (من المطر والخصب)، أو يطلقها، وطيلة الوقت ظل يذكرها بمعركته الملحمية مع "رَهَب"، أي مصر، التي أخرج تلك الابنة/العروس من أرضها "بذراع قوية وآيات"، وبمعركته الملحمية الأخرى مع البحر والتنين الذي أصبح اسمه لويثان.

والخلل في كل ذلك الإجهاد التوفيقي واضح. فاليهويون حاولوا صنع ديانة كانت - بطبيعة مراميهم وبطبيعة الزخم الأصلي لمحاولة موسى - مختلفة اختلافاً جذرياً عن الديانات التي ظلوا يسرقون أقانيمها وآلهتها. فالديانة التي توخاها من أسمى بـ "المحرر"، أي الكاتب عزرا، والتي حاول أن يحيي فيها قصد موسى الأصلي (أي التشبه بالديانة المصرية)، ديانة توحيدية إعلامية وبوصفها هذا كان من المحتم أن تنطوي على قدر كبير مما قد نستعيره لها من الفن باسم "التجريد". وذلك ما كان المصريون في زمن موسى، بل وقبله بوقت طويل في الواقع، قد توصّلوا إليه عبر تطور طويل طويل بدأ منذ أقدم عصور التاريخ المصري وبلغ ذروته في إلاحناتونية. وقد كان ذلك التطور الطويل هو - تحديداً - ما افتقرت إليه الديانة المغتصبة التي بدأها موسى من فراغ حاول أن يملأه بالسرقة من دياناته الأصلية. فالدين ينشأ من المعبود، لا العكس. البشر، في سعيهم الذي لم يتوقف عبر عصور التاريخ إلى الألوهة، أقاموا عباداتهم على هوية المعبود وقدراته واستمدوا ما عرف باسم "الدين" منه. أما في حالة موسى ويهوه فلم يكن هناك ما يستمد منه دين: كانت هناك فقط

قضيية المعبود (كونه قضياً مختناً منتصباً)، والشعائر الفجة التي كانت تمارس اكتفاء لأذى وجهه البركاني واستجلاباً لمنيه (مطره) المخصب. وكان هناك أيضاً طموح موسى المعذب. ففي الإخناتونية- التي كان من كبار كهنتها قبل أن يدمرها الأمونيون إثر موت اخناتون- كان آتون ينقل "جماله" (خيريته وبهائه "نيفيرو") إلى الفرعون وبذلك الانتقال يصبح الفرعون ملكاً، وبكونه قد أصبح ملكاً (حائزاً لـ "نيفيرو" الإله) يصبح وسيط البشر وشفيعهم لدى الإله.

وذلك ما حاول موسى أن يحوزه من خلال تأليه وثنه المستورد يهوه بالمسروقات من الديانة المصرية ومن خلال محاولته (التي لم تنجح) تحويل الشراذم المطرودة إلى "شعب" و"أمة مقدسة" لذلك الإله المخلق اصطناعياً ليصبح هو باستمداده صفات المعبود (التي لم تكن، في حالة يهوه الـ "نيفيرو" المصري، أي الجمال والخير والرحمة والعدل، بل كانت التدميرية البركانية والجبروت الدموي والإنتقام والعسف) "ملكاً" وسيطاً بين المعبود و"الشعب" وشفيعاً لـ "الأمة المقدسة". وفي عصور متأخرة، بعد موسى بقرون عديدة، فطن كهنة يهوه إلى أن صفاته الإلهية التدميرية والدموية ونقماته لم تجده أو تجدهم كثيراً لدى "الشعب"، فأخذوا يغيرون- بقدر من الهرولة الكهنوتية بدا واضحاً في انسحابات النبييم من المواقف "الإيديولوجية" السابقة، فأبطلوا تقديم أبكار "الشعب" ذبائح على مذبح يهوه، وأنكروا أنه طالب "الشعب" بتقديم كل تلك الأضحية الحيوانية إليه، ونفوا أنه ينتقم من الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع أخذاً بحقه منهم لذنوب آبائهم، وجعلوا يهوه يلاطف عروسه إسرائيل ويقول لها "انقلب عليّ قلبي (يا إسرائيل) قد اضطربت عليّ مراحمي جميعاً. لا أجري حمو غضبي، لا أعود أخرب" (هوشع ٨: ١١ و ٩)، ويتودد إليها: "وأخطبك لنفسك بالعدل والحق والإحسان والمراحم" (هوشع ١٩: ٢).

والنصوص التصالحية التي من هذا النوع كثيرة في أسفار النبييم. وهي نصوص لم يكن منها بد وبخاصة بعد تدمير "المملكتين" وعدم ابتلاع "الشعب" حيلة أن ذلك التدمير على أيدي الآشوريين والبابليين كان بايعاز من يهوه تأديباً لعروسه الزائغة لخروجها من تحته. فالذي كان قد ثبت لـ "الشعب" أن كل ذلك الكلام عن فتوة يهوه الحربية وتفوق سحره على سحر كل الآلهة الآخرين كان كذباً، ولهذا تعين على الكهنة اليهوديين أن يغيروا صورة المعبود تماماً لئلا يفلت مقود "الشعب" من أيديهم تماماً ويضيع نهائياً حلم المُلِك. وسعيًا إلى ذلك، انخرط الكتبة والنبييم في محاولة مستميتة بدأت بصيحة "حقاً إنك لإله محتجب يا إله إسرائيل المخلص" وأوصلها الكاتب عزرا إلى ذروتها في تحريره للنصوص بغية إحياء قصد موسى الأصلي.

ذلك الإجتهد التوفيقي (الذي جاء متأخراً عن زمانه بعدة قرون) الرامي إلى صنع ديانة توحيدية إعلائية كان من المتعين أن تنطوي على قدر كبير من "التجريد"، اتصف- كما قلنا- بخلل واضح هو الشرخ الفاجر، الاختلاف الجذري بين الديانة التي اتجه الجهد

إلى إعادة تصنيعها وبين ما ترسخ في بنيتها من المسروقات التي نهبت من الديانات الأخرى، سواء في ذلك الديانة المصرية أو ديانات الهلال الخصيب.

فالديانة الكنعانية، مثلاً، التي بلغ السطو عليها حداً جعل نصوصها الدينية الأوغاريتية مستحقة لأن تعتبر، كما أشرنا، تورا كنعانية، نبعت أساساً من نزوع الإنسان في ذلك الجزء من العالم القديم إلى ضرب من العلاقة، القائمة على المسالمة والمصالحة والاستجابة، مع قوى الطبيعة وما وراء الطبيعة، كما يوقفنا النص الذي أوردناه من رسالة بعل إلى عانات.^(١) فهي، من هذا المنظور، ديانة موصوفة في رطانة البحث المقارن في الأديان بأنها "عبادة خصب". وفي صميم عبادة يهوه - بالنظر إلى سير يهوه (تبعاً لما جعلته أقلام مخلّقيه يفعل) خطوة بخطوة وراء بعل ليلتقط من ورائه كل منجزاته الإلهية فينسبها لنفسه - ترسخت، بالضرورة، مكوّنات وملامح وشواغل "عبادة الخصب" هذه، وهي مكوّنات وملامح وشواغل متعارضة تماماً مع طبيعة الديانة الإعلائية التوحيدية التي اتجه الجهد التلفيقي إلى صنعها تحريراً في العهد القديم.

هذا الشرح، هذا الخلل الجوهرى في بنية الديانة اجتهد آباء الكنيسة المسيحيون، عندما وقعوا في فخ الجمع بين العهد القديم والعهد الجديد في كتاب واحد باعتباره "كتاب" ديانتهم "المقدس"، في محاولة الإفلات من مأزقه عن طريق اللوذ بحكاية "الكناية" و"الرمزية" وضرورة عدم أخذ النصوص مأخذاً حرفياً. غير أنه إن كان الكاثوليك، لوذاً بحيلة أو غسطين، قد لاذوا بهذا المخبأ، فإن البروتستانت - في غمار حربهم مع الكاثوليكية - أعلنوا ملء الفم أن كل كلمة في "الكتاب المقدس"، من أول حرف في أول كلمة إلى آخر حرف في آخر كلمة، هو "كلام الله" الذي يجب أن يؤخذ بحرفيته فلا يُحرّف أو يُحوّر أو يُغيّر أو تفرض عليه تفسيرات من صنع البشر كما يحاول الكاثوليك.

إلا أنه، بصرف النظر عن هذا الجدل الكاثوليكي البروتستانتي الذي يرجع في الحقيقة إلى شطط المغامرة التوفيقية التي انخرط فيها آباء الكنيسة المسيحية (استناداً - فيما بدا - إلى ظاهر الإعلان الديبلوماسي لمؤسس الديانة الذي أكد فيه أنه "لم يأت لينقض الناموس (الموسوي) بل ليكمّله" بينما كان منخرطاً بكل نشاط في نقضه ومناقضته)، يظل ذلك الخلل، ذلك الشرخ في المعمار الأيديولوجي لليهودية ماثلاً بقوة وكاشفاً، في الكثير من نصوص العهد القديم على الرغم من كل ما تعرضت له من رقابة ومراجعة وتحرير و"ترجمة". حقيقة أن جهداً متصفاً بالتصميم بُذل (وما زال يبذل) سعياً إلى طمس بعل بعد السطو عليه مثلما اتجه الجهد إلى طمس غيره ممن سلبوا من آلهة والإلهات، إلا أن آثار قدمي يهوه وهو سائر في أعقاب بعل ظلت واضحة وضوحاً لم ينجح كل ذلك الجهد في محوه أو الإتاها عنه.

(١) ص ص ٣٤٨ و ٣٤٩ أعلاه.

فسير يهوه في أعقاب بعل واضح، مثلاً، بشكل لم يعد محل إنكار من أحد، في مسألة "تتين" بعل الذي سُرق وأسمي، بدلا من "لوتان" بـ"لويathan". ولسوف يتطلب الأمر جرأة، بل "هوتسبا" ممعنة في الصفاقة، و"أستاذية" ما بعدها أستاذية، ان كان للمحررين/المترجمين المعاصرين أن ينجحوا في طمس تلك المسألة في غمار عمليات "الترجمة" المتلاحقة. غير أن تلك الهوتسبا والأستاذية سيتعين على من يمارسونهما أن يقوموا بعدة عمليات جراحية تجميلية للنصوص تزيل منها- مثلاً- هذا الوصف الاخباري الذي أجري على لسان يهوه للحية المتحوية، التتين الذي في البحر، رمز الإلهة وتجسدها الأسطوري، لوتان (الذي تغير اسمه كما تغير اسم ابرام واسم يعقوب، فأصبح لويathan)، في معرض تباهيه أمام أيوب المبتلى:

"ليس من شجاع يوقظه، فمن يقف اذن بوجهي (وأنا الذي غلبته)؟ لا أسكت (لن أمل من) (وصف) أعضائه (والتحدث) عن قوته وروعة عدته. منذا الذي يكشف وجه لبسه ومن يدنو من مثني لجمته؟ منذا الذي يفتح مصراعي فمه ودائرة أسنانه مرعبة؟ فخره مجان مانعة (وهو يزهو بحراشف كأنها الدروع القوية تحميه) محكمة مضغوطة معا (كأنما) بخاتم، الواحد يمس (كل حرشف/مجنّ منها لصق) الآخر حتى أن الريح لا تدخل بينها. كل منها ملتصق بصاحبه متلّكدة لا تنفصل (متماسكة لا انفكاك لها). عطاسه يبعث نورا (إذا عطس يحدث وميض) وعينه كهدب الصبح. من فيه تخرج مصابيح. شرار نار يتطاير منه. من منخرينه يخرج دخان كأنه من قدر يغلي أو من مرجل. أنفاسه تشعل جمرا ولهيب يخرج من فيه. في عنقه تبيت (مكمن) القوة وأمامه يدوس الهول. مطاوي (طيّات) لحمه متلاصقة مسبوكة عليه لا تتحرك. قلبه صلب كالحجر وقاس كالرحى. عند نهوضه يفرع الأقوياء. من الرعب يتيهون (وصحتها يبولون على أنفسهم). سيف الذي يهاجمه لا يقوم (قضييب من يتصدى له لا ينتصب) ولا رمح ولا مزراق (أي كرمح بعل) ولا درع (كدرع عانات). (فهو) يحسب الحديد كالتبن والنحاس كالعود النخر. لا تجعله نبال القوس يهرب. وحجارة المقلاع ترتد عنه (كأنها) قش. يحسب السهام كقش ويضحك على اهتزاز الرمح. تحته قطع خنزف حادة وهو يمدد على الطين

مخالب حادة مسنونة كأَسنان النورج. يجعل الأعماق
تغلي كقدر ويجعل البحر كقدر عطارة (يهدئ هياج
البحر فيصبح كأنه حق من دهن العطار). يضيء السبيل
وراءه (يخلف وراءه أخدوداً مشعاً في ماء البحر)
فيحسب اللج أشيب. ليس له في الأرض نظير. فهو لا
يعرف الخوف. وهو يشرف على كل متعال. وهو ملك
على بني الكبرياء (أي وهو فرعون)."

(أيوب ١٤: ١٠-٣٤)

وحقيقة الأمر أن يهوه، عندما وقف يتباهى أمام المسكين أيوب ليجعله يشعر بمدى
حقارته ومدى ضالة شكواه في مواجهة بطولة الإله الفحل قاهر التين المخوف، لم يكن
مقتفياً أثر بعل وحده، بل كان سائراً في أعقاب حشد له وزنه من الآلهة القضائية التي
(بالقضيبة الإلهي) علت على الإلهة الأم وانتصرت على الرحم الكوني من خلال هزيمة
الإلهة ممثلة في المياه وفي التين.

فالإنسان القديم لم تكن قد غامت في ذاكرته الجمعية بعد ذكرى النوع كله عن
انبثاق الحياة من البحر. ولهذا ارتبط البحر ارتباطاً عضوياً بالإلهة الأم منجبة الحياة من
البحر بوصفه رحمها الكوني الذي ولدت منه الأحياء. وتأسيساً على ذلك، عزيت إلى ألوهة
الأم البدئية، في أسطوريات التحول الباترياركي (إعلاء الألوهة المذكورة) "الفوضى الأولى"،
أو "عجيج البحر وعجيج أمواجه وعدوانيته المهددة أبداً باجتياح الأرض" التي تغنى سفر
المزامير بـ "الخلاص" الذي حققه يهوه منها بانتصاره على "البحر". وفي الوقت ذاته، كان
الإبداع الشعري الأسطوري للإنسان القديم قد جسّد قوة الإلهة ومنعتها ورهبتها
وملوكتها على المياه (البحر) - تماماً على النحو الذي صور به يهوه في تباهيه أمام أيوب
قوة لويathan ومنعته ورهبته - بذلك الحيوان الأسطوري "التين"، الذي لم يوجد أي أثر في
الطبيعة يشير إلى أنه وجد إلا في المخيلة الجمعية المبدعة للأساطير.

وتبعاً لذلك، ظل متعيناً على الإله الذكر عند تصعيده في عبادات التحول
الباترياركي ليحتل، بقضيبه (ذراع قوته) قاذف المني موجد الحياة، المكانة الإلهية الأعلى
التي كان الرحم الكوني للإلهة الأم قد احتلها لقرون عديدة لا تحصى، أن يشتبك في
صراع بطولي ملحامي مع ذلك التجسد الأسطوري للإلهة ويهزمه فيصعد على أشلائه إلى
"العرش" (أي يركب الإلهة) ملكاً على الكون بدلاً من "ملكة السموات" التي أُطيح بها
وأخضعت من خلال استلال ملوكية المياه منها و"رض رأسها" ممثلة في التين. والمثال
الكلاسيكي على ذلك في أسطوريات العالم القديم انتصار مردوخ على تيامات (تعامة) في
"سفر التكوين" الذي تضمنته النسخة الإكديّة السامية (البابلية) من أسطورة الخلق
السومرية. وهو ما تكرر في الأسطورة الكنعانية معديلاً بانتصار بعل على الإلهة في صراع
ذي مرحلتين، أولاهما هزيمة "يَم"، "القاضي نهر" (السطوة البدئية للمياه/البحر/النهر)

وثانيتها صراعه الذي انتهى بهزيمة "تنين"، الذي دعي أيضا باسم "لوتان". وفي الميثولوجيا الكنعانية، أسبغت هوية الأخوين العدوين لبعل (أي الوجهين المذكرين للإلهة الأندروجينية) يم، وموت، على "تنين"، أي "لوتان"، وبانتصار بعل على يمّ بات هو الوجه المذكّر للإلهة (عانات، أخته) وظل موت يقتله كما قتل ست أخاه أوسير (أوزيريس) فتتعب عانات موت فتقتله وتمزقه وتحرقه وتذروه وتعيد بعل إلى الحياة لتعود الحياة إلى الأرض كما في النسخة السومرية من نفس الأسطورة (اينانا ودوموزي)، والنسخة الأكديّة السامية (البابلية) عشتار وتموز. وبذلك الولاء لبعل وتصديها للدفاع عنه، أعلنت عانات الصيادة، المحاربة الضاريّة، وربة الجنس، في نصوص أوغاريت، قبول الألهة المؤنثة لذلك الإعلاء الباترياركي للإله البطل القضيب بعل، وهو قبول وصل، بذلك الضرب من التحول السلس الذي نلتقي به تكراراً في الأسطورة والحكاية الفولكلورية، إلى حد إعلانها أنها هي التي قهرت يم، "القاضي نهر"، وهي التي وضعت خزامة في خطم تنين وألجمته وكسرت رؤوس الحية المتحوية السبعة، مثلما قتلت "موت" الأخ الشرير عدو بعل وظلت تقتله كلما بعث حياً ليقتل بعل من جديد:

"عانات رفعت صوتها وصاحت:

أي خصم قد قام في وجه بعل؟

أي عدو قد عادى راكب السحاب؟

ألم أسحق أنا يم، ابن إيل المدلل؟^(*)

ألم أضع خزامة في خطم تنين وألجمه؟

ألم أكسر رؤوس الحية المتحوية

الهولة ذات الرؤوس السبعة؟

ألم أسحق موت محبوب آلهة الأرض وأذروه؟"

ولا غرابة أو تناقض في اتخاذ عانات انتصارات بعل لنفسها، فهي قد باتت، بانتصاره على يمّ، نصف بعل الأنثوي المكمل للواحد الأندروجيني فيه. إلا أن الغرابة في اغتصاب كل ذلك ليهوه. ف"راكب السحاب"، لقب بعل بوصفه إله عواصف، أخذت فجّعلت لقباً ملكياً من ألقاب يهوه. ووضع خزامة في خطم تنين، عدو بعل المسمى لوتان، فعل بطولي ادّعاه يهوه لنفسه في تباهيه أمام أيوب: "أتصطاد لويثان بشخص أو تضغط لسانه بحبل؟ أتضع أسلة في خطمه أم تثقب فكّه بخزامة؟" (أيوب ١: ٤١ و ٢). وكذلك

(*) قولها "ابن إيل المدلل" إشارة إلى أن قدرّة، أو ملوكية، المياه كانت قبلاً لإيل. ولهذا بدا إيل في الأسطورة، كما أوردتها نصوص أوغاريت، منحازاً في أول الأمر إلى "يمّ نهر، القاضي نهر" إلى أن أرغمه تمرد يم وتهديده كل مجمع الآلهة على الوقوف بجانب بعل على مضض. وفي الأسطورة، ينتهي إيل بعد أن يهرم وتؤخذ منه قدراته بأن يصبح "إيل - زوب"، وهي التسمية التي حرفت في العهد الجديد إلى "بعل زبول"، رئيس الشياطين" (متى ٢٤: ١٢). من "بعل زوب إله عقرون" كما وردت في الملوك الثاني ١٦: ١.

الحية المتحوية، ترنم المزمور ليهوه قائلا "أنت () بقوتك كسرت رؤوس التنانين على المياه. أنت رضضت رؤوس لويathan (السبعة)" (مزمور ١٣: ٧٤ و ١٤)، وأكد إشعياء أن يهوه سيعاقبها عقابا شديدا بقضيبه/سيفه: "في ذلك اليوم يعاقب يهوه بسيفه القاسي العظيم الشديد لويathan الحية الهاربة، الحية المتحوية ويقتل التنين الذي في البحر" (إشعياء ١: ٢٧) وحقيقة أن إشعياء غلبته في استخدامه لسرقاته من الديانة الكنعانية كراهيته لمصر فسيّس انتصار يهوه (المغتصّب من بعل) وجعله انتصاراً على مصر: "ألست أنت القاطع رهّب، الطاعن التنين؟" (إشعياء ٩: ٥١)،^(*) إلا أن المضمون الجوهرى لانتصار يهوه على التنين، متى أشحنا عن هذه الشطحة الجانبية، ظل انتصاره على الألوهة المؤنثة. أو- في سياق إلازدواجية اليهودية- انتصار النور على الظلام. وذلك ما عاد فنطق في ذيل العهد الجديد عندما ألصق فيه هذيان الكاهن اليهودي الذي أسمى بيوحنا اللاهوتي.^(**) ففي سفر الرؤيا تطلع لنا حية بعل وعانات المتحوية هذه برؤوسها السبعة، باعتبارها تجسد قوى الشر التي سيهزمها يهوه في آخر الزمان فيحقق انتصار أبناء النور على أبناء الظلام:

"وظهرت آية أخرى في السماء. هوذا تنين عظيم أحمر له سبعة رؤوس وعشرة قرون" (رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٢: ٣)

(٩/ب/١) الضرورات الكهنوتية فيما تعلق ببعلمة يهوه

غير أن الغرابة تزول متى ألقينا بالاً إلى الضرورات التي واجهها الكهنة الإهيويون في كنعان. فالمعبود الذي أقيمت الديانة حوله كان من مبدأ الأمر، كما قلنا، مُملِقا أسطوريا. وعندما حاول موسى أن يكسو ذلك العري الأسطوري، بدأ بالسرقه من آلهة وإلهات مصر. غير أن الضرورات السياسية اضطرته إلى تميع الهوية المصرية التي كان قد شرع في إسباغها على يهوه بادخال المعبود الممكن "بعل صفون" في مكوّنات عملية التخليق. وهكذا فإن الكهنة اللاويين الذين وصلوا إلى كنعان مع من أسموا بـ "الشعب"، أي مع عباد بعل صفون الذين واصل أولئك الكهنة عملية فرض يهوه عليهم، وجدوا أنفسهم مواجهين، هم ويهوه معاً، بأسطورية عريقة زاخرة وغنية، هي أسطورية عائلة أوغاريت الجلييلة من آلهة وإلهات كان أبرزهم الأب، الإله العليّ إيل، وابنه بعل سيد جبل صفون الذي كانت هويته قد أسبغت من قديم على إله "الآراميين التائهيّن" حدّاد المرعد، راكب السحاب، ومأنح المطر، والإلهتين عشيرة وعانات.

(*) ومما يوضح الطبيعة "السياسية" لهذه الشطحة قول إشعياء، في موضع آخر من السفر، أن يهوه سوف "يبعد لسان بحر مصر ويهز يده على النهر بقوة ريحه ويضربه إلى سبع سواق ويجيز فيها بالأحذية. وتكون سكة لبقية شعبه التي بقيت من أشور كما كان لآسرائيل يوم صعوده من أرض مصر (مع موسى)" (إشعياء ١٥: ١١ و ١٦).

(**) ارجع في شأن اللاهوتي الى كتابنا "المسيحية والتوراة".

ولما كان من المقضي به أن يلوذ من أسموا بـ"الشعب"، أي من طُردوا من مصر وعلق بهم موسى وطغمته اللاوية، في أرض غربتهم الجديدة هذه، كنعان، بأبناء عموماتهم من "الآراميين التائهين" الذين كانوا قد استوطنوا من زمن طويل في كنعان وتشربوا عبادات كنعان وطريقة حياة أهلها، فإنه كان من أكثر الأشياء طبيعية أن يطغى العنصر الكنعاني، المتمثل في آلهة أوغاريت، بقوة، على ذلك المعبود الوافد يهوه (الذي كانت عملية كنعنته قد بدأت فعلاً بادمج هوية بعل صفون في هويته إبان التيه الذي أعقب الطرد من مصر) في سياق عملية توفيق العبادات التي وجد الكهنة اللاويون أنه لم يكن مهرب من الإنخراط فيها حتى لا يفلت مقود "الشعب" من أيديهم ويُستوعب استيعاباً كاملاً في عبادات كنعان.

والذي يوقفنا عليه "التاريخ المقدس" - حتى بعد تحريره - في أسفار العهد القديم "التاريخية" أن ذلك القرار البراغماتي الذي اتخذه، فيما يمكن استظهاره مما بين السطور في أسفار "القضاة" و"صموئيل" و"أخبار الأيام"، الجيلان الأول والثاني من الكهنة اللاويين صانعي الديانة، بعدم التناطح مع "الشعب" رأساً برأس في شأن التأثير الكنعاني، كان هو الذي لم يكفّ النبييم عن أخذه على "الرعاة الذين أضلوا الشعب" والذي تكررت إشارات المحرر إليه نمطياً بقوله "وفعل بنو إسرائيل الشر في عيني يهوه، فساروا وراء البعليم والعشتاروث". وقد كان تفسير المحرر لذلك، في تحريره لسفر القضاة أنه بعد موت السفاح (يشوع) وكل جيله "قام بعدهم جيل آخر لم يعرف يهوه ولا العمل الذي عمل لاسرائيل" (قضاة ٢: ١٠).

غير أن ذلك التبرير، الذي يرجّح أن المحرر زجّ به في النص، يبدو مغتصباً ويظل غير مقنع في مواجهة عدد من الحقائق التي لا تكفّ عن خرق الأستار التحريرية المسدلة بكثافة. وبطبيعة الحال، لم يكن لدى المحرر من العلم المسبق ما يوقفه على ويحذره من التمادي في "الأستاذية" في محاولته شطب شرائح بأكملها من تاريخ الديانة وبتير الكثير من مكونات المعبود، ووبالأخص مكوّنهُ القضيب، في معرض سعيه المتصف بالتصميم في زمن السبي إلى إعادة الديانة إلى قصد موسى الأصلي وردّ المعبود إلى الهوية الاخناتونية التي كان موسى قد شرع في إسباغها عليه. وهو ما لاحظته فرويد في كتابه عن موسى والتوحيد بقوله "ونحن، على كل حال، لا نعرف الديانة الموسوية إلا في شكلها النهائي كما صاغه وثبته الكهنة اليهود بعد موسى بثمانمائة سنة". (١٧)

تلك الحقائق الكاشفة توقفنا على أن "رعاة الشعب" من الكهنة الذين وفدوا مع ذلك "الشعب" إلى كنعان، تماماً كـ"الملوك" الذين أثقل النبييم الوطء عليهم لـ"فعلهم الشر في عيني يهوه" كانوا - في حقيقة الأمر - أبرياء من تلك التهمة نظراً لأن يهوه، عندما وفد مع اللاويين والمطرودين من مصر إلى كنعان، كان مدخولاً بالفعل بـ"البعلية" نتيجة لإدماج هوية بعل صفون في هويته. وبالمثل، كان هرون مظلوماً في واقعة "العجل الذهبي" التي حكى سفر الخروج أن ذلك الكاهن صنعه لـ"الشعب" بناء على مطالبة القوم له "أن يصنع لهم آلهة تسير أمامهم" لأن موسى صعد إلى الجبل فطال غيابه. فـ"الشعب" عندما أقام حفل

قصف جنسي مورس فيه اللواط والجنس الجماعي حول تمثال "العجل المسبوك" أي الثور الذي "صنع بالإزميل" من ذهب أقراط "الشعب"، كان يمارس ذلك النشاط الجنسي وهو يتصايح بإعلان إيمان واضح المغزى: "هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك (صعدت معك) من أرض مصر" (خروج ٣٢: ١-٦). وذلك المغزى، الذي يُستقرأ من النصوص السابقة لتلك الواقعة واللاحقة لها، هو أن "الشعب" أقام شعائر "آلهته" التي صعدت معه من أرض مصر (بعل صفون الذي أدمج فيه يهوه) ممثلة في ذلك الثور. فالثور كان رمز بعل، والذهب كان الغلاف الذهبي الذي كان يلبس لوثن يهوه عند القيام بشعائره التي عُبد بها بين المديانيين والمؤابيين. والذي يشير إليه ادعاء موسى أن يهوه أمره بغتة "بضرب المديانيين" وإبادتهم أن من خرج معهم عندما طردوا من مصر وحاول أن يجعل من يهوه إلهاً لهم ثم اضطر أن يدمج لهم فيه معبودهم الرئيسي الأصلي، بعل صفون، اتصلوا أثناء "التيه" (التشرد في الصحراء بعد الطرد من مصر) بالمديانيين ووقفوا منهم على أسطورية ذلك المعبود الذي كان الرجل موسى آخذاً في محاولة فرضه عليهم. وذلك ما جعل فرويد يقول أن "بني إسرائيل" (الذي دعاهم بـ"القبائل اليهودية") "يحتمل أنهم عرفوا يهوه عن طريق القبائل المديانية العربية (وأنه) من المحتمل أيضاً أن عدداً من القبائل الأخرى في تلك المنطقة (أطراف سيناء) كانت تعبد ذلك الإله الذي ما من شك في أنه كان إلهاً بركانيا". (١٨)

فلا هرون، ولا "الشعب" أخطأ - متى حاذرنا لعقولنا من الإسقاطات التي عولجت بها النصوص بيد المحرر - في عبادة الثور الذهبي بتلك الطقوس الجنسية بوصفه "الآلهة (بصيغة الجمع) التي صعدت معه من مصر، لأن يهوه - كما كان قد خلق حتى تلك المرحلة من تاريخه، كانت قد غامت فيه المكونات المصرية التي حاول موسى في مبدأ الأمر جعله إلهاً شبيهاً بآلهة مصر عن طريق إعطائه إياها، وبرزت فيه هويته الأصلية البركانية/القضيبية، ممتزجة بهوية بعل صفون الذي كان بدوره معبوداً قضيبياً رمزاً بالثور (التي حُولت في الترجمة العربية على سبيل التحقير إلى "العجل").

وكذلك لم يخطئ "الملوك" الذين اتهمهم سدة حركة "يهوه وحده" بالزيف و"عمل الشر في عيني يهوه" عندما عبدوا "البعليم" و"البعلات" جنباً إلى جنب مع يهوه أمام تماثيل ثيران، بل كانوا رجال دولة.

فعلى الرغم من كل الخطايا الكهنوتية والنبؤات التهديدية من أفواه النبييم، ظلت هناك تلك الحقائق الكاشفة التي قلنا أنها لا تكف عن خرق أستار تلك الخطايا والنبؤات وتطل من حيث أريد لها أن "تظمر" كما قال سفر التكوين أن يعقوباً طمر ترافيم لابان المسروقة تحت البطمة (بلوطة العائفين، أي السحرة) التي عند شكيم.

وكل هذه حقائق يوثقها "التاريخ المقلس" بما لا يقبل التأويل. فلا الكهنة، ولا رؤساء "الشعب"، ولا الملوك الذين وصفوا بأنهم "فعلوا الشر في عيني يهوه بعبادتهم البعل والـ"عشتاروث" (الحيلة اللغوية التي استخدمت في طمس الإلهة)، كان بوسعهم أن يفعلوا

سير ذلك. لأن يهوه، من جانب، كان قد بات فعلاً وواقعاً بعلاً آخر من بعليم كنعان نتيجة لعمليات الإبتلاع المتعاقبة التي أجريت ازاحة للمنافسين والمنافسات (البعليم والـ"عشتاروث") من طريقه بأيدي كهنة "يهوه وحده". ومن جانب آخر، كان هناك العامل السياسي بالغ الفعالية في توجيه مسار ديانة تأسست بشكل جوهري على مرام سياسية وطموحات أرضية تعلقة بإقامة المُلْك وحيازة الأرض والثروة أكثر مما أتبتت على أي انشغال حقيقي بما هو ليس من الدنيويات، يشهد بذلك مفهوم الثواب والعقاب (الأرضي تماماً) في "ناموسها".

ومن ذلك العامل السياسي نشأ- بمفارقة غريبة بحق- الصراع بين الجناح الأصولي الذي تمسك بتوجه "يهوه وحده" من المؤسسة الكهنوتية، وبين من استجاب من "الملوك" والكهنة الآخرين (الذين وصفهم النبييم بلسان يهوه بأنهم "الرعاة الذين أضلوا رعيتهم") استجابة براغماتية للضرورات السياسية العملية المتعلقة بشغلة الحكم. والمفارقة متمثلة هنا في أن ذلك الجناح الأصولي من المؤسسة الكهنوتية كان هو بالذات الذي أفضى بيهوه، في سياق الاجتهاد بالغ التصميم على جعله الوحيد الذي يعبد "الشعب"، ذوداً عن سطوة ومكانة الكهنوت اليهوي على ذلك "الشعب" دافع العشور ومقدم التقدّمات والمشكّل لـ"الرعية" من المنافسة الخطرة التي تعرض لها ذلك الكهنوت من كهنة آلهة كنعان الذي أغوت عباداتهم "شعب يهوه". ففي حين ظل ذلك الجناح الأصولي يلقم يهوه الآلهة والإلاهات المنافسين والمنافسات عملاً على جعله يتمثل في هويته الصفات والقدرات والخصائص التي ظلت تغوي "الشعب" بالخروج "من تحت يهوه" و"فعل الشرف في عينيه" بالانخراط في العبادات المنافسة، كان ذلك الجناح الكهنوتي عينه، بنجومه من الـ"نبييم"، هو الذي دخل في صراع مع "الملوك" حين واصلوا- استجابة للدواعي السياسية العملية المتعلقة بشغلة الحكم- تلك المسيرة البراغمتية عينها التي كان موسى، في واقع الأمر، هو الذي بدأها، وسار على خطاه في شأنها، بعد الاستيطان في كنعان، كهنته اللاويون.

(٩/ب/٢) الضرورات السياسية الملكية في السير وراء بعل

ليس هناك من الدارسين الجادين من عاد يشك أو يجد في مكنته أن يشكك في ان العديد من الصفات والقوى والوظائف التي أصعد بها يهوه إلى وضع "إله الآلهة"، و"الملك بين الآلهة"، بل والرموز التي رمّز بها، حتى رمز الثور، اختلس ليهوه أسطورياً من إيل، ومن المرعد راكب السحاب، بعل سيد جبل صقون (الذي أخذ حتى اسمه ليهوه بتعديل بسيط جعله "جبل صهيون")، ومن غير هذا وذاك من آلهة وإلاهات، بل وحتى أبطال مؤلهين كبعل ملكارت (هرقل الفينيقي) الذي يبدو أنه شكّل، في "العصر الملكي" خطراً حقيقياً على الكهنوت اليهوي فأشعل شرارة الحرب الدينية الضروس التي شنها المتنبي الساحر إيليا

التشبي على بيت عمري "الملكي" والتي بلغت ذروتها في الصدام بين إيليا وأخاب بن عمري "ملك" إسرائيل وزوجته إيزابل ابنة أثيل ملك صيدا.^(*)

وهناك من الباحثين من يرى أن المعبود الذي كان مدار الصراع بين إيليا وبيت عمري لم يكن بعل ملكارت، بل كان بعل سميم (بعل السموات). ويستشهد الباحث مارك سميث في ذلك (١٩) بالصيغة الأصلية للمزمور ٢٠ التي وردت فيها صراحة الإشارة إلى "بعل سميم" ذاك، وإلى "إيل بيت إيل" (أي الإله الذي يعبد في بيت إيل)، وإلى بعل صفون. وفي ترجمة النص كما هي واردة الآن بالعهد القديم، رُفعت تلك الأسماء والإشارات الكاشفة، ووضعت مكانها كلمات وعبارات مموّهة وصلت في بعض المواضع إلى حد الإسفاف والسخف، كاحلال لفظة "يستسمن" محل اسم "بعل سميم"، وتحويل الدعاء الوارد في النص الأصلي للمزمور من "ليستجب لنا إيل الملك من بيت إيل" إلى "ليستجب لنا الملك في يوم دعائنا"، وتحويل "يرسل لك بعل عونا من جبل قدسه، جبل صفون" إلى "يرسل لك عونا من قدسه ومن صهيون ليعضدك". وكما هي العادة في التهريب من مثل هذا المآزق الكاشفة في النصوص الأصلية، هبّ بعض المعتذرين لمساعدة المترجمين فقالوا أن النص الأصلي للمزمور لم ترد فيه مثل هذه الإشارات الوثنية، وأن تلك الإشارات أقحمت عليه بتحريف نصه الأصلي. وكان المنفذ إلى هذه المراوغة المألوفة أن نسخة من الصيغة الآرامية الأصلية كتبت، في إدفو، بمصر، بالكتابة الديموطيقية (الشعبية) وأن حورس ورد ذكره في تلك الصيغة المصرية. إلا أن ذكر حورس في الصيغة المصرية لا يشير - بالمناقضة لما رمت إليه تلك المماحكة الهريرية - إلى أكثر من أن المزمور، عندما استعير في إدفو من أصله الآرامي فأسبغت عليه صبغة مصرية، كان من المقبول دينياً أن يكون إسباغ تلك الصيغة المصرية عليه بإدخال ذكر حورس فيه، لا ذكر إيل أو بعل، وهو ما لا يجعل صيغة إدفو أصلاً للمزمور أو أصلاً لذكر إيل وبعل صفون فيه، وبالتالي لا يتيح طمس أصله الكنعاني الواضح، وهو ما سلّم به باحث يهودي كواينفلد (٢٠).

إلا أن الذي يعنينا هنا ترجيح مارك سميث لبعل سميم كمدار للصراع بين إيليا وأخاب وزوجته إيزابل (التي كانت كاهنة لـ "عشتارت"). غير أنه يسلم بعد ذلك بأن كلاً من بعل ملكارت وبعل سميم يحتمل أنهما أدمجا في "بعل الكرمل"، والكرمل هو المكان الذي وصل فيه صراع إيليا مع "كهنة البعل" (دون ذكر لكاهنات الإلهة) ذروته والذي أخذهم منه حسب رواية سفر الملوك فذبّحهم عن بكرة أبيهم عند نهر قيشون. والذي لا يجب أن يغيب عن الذهن، على أية حال، فيما يتعلق بأسماء أولئك الآلهة الكنعانيين، أن كل "بعل" منهم تجل من تجليات "العليون" ("الإله العلي") الذي كان كاهنه ملكي صادق والذي "بارك ابرام" أي إيل، كبير آلهة مجمع الآلهة الكنعاني. ومن الجدير بالملاحظة في ذلك الشأن أن بعل صفون، عندما أعلي ليتخذ الوضع المعلى الذي اتخذه

(*) ارجع في ذلك الى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ٣٧١-٣٧٤.

إنكي في مجمع الآلهة السومري، ومردوخ في مجمع الآلهة البابلي، أُعطي لقباً شديداً الشبه بلقب إيل، "العليون"، فدعي بـ"العليان". أما بعل سميم، فكانت الصفة التي استمدت منها تسميته (بعل السموات) صفة أخرى من صفات إيل، هي "باسط السموات"، وهي مصدر لقب من ألقاب إيل الرئيسية التي اختلست بين ما اختلست من صفات وألقاب ليهوه.

ولقد كان ذلك الاختلاس ضرورة لم يكن منها مهرب، لاهوتياً وسياسياً. وذلك ما فطن إليه موسى من مبدأ الأمر فاستنّ سنة اختلاس صفات وقدرات وألقاب المعبودات المنافسة ليهوه. لأنه لو كان موسى قد ركب رأسه وتمسك، بصلافة كهنوتية أصولية، بالخط الإعلاني الإفرادي الذي توقفنا النصوص التوراتية على أنه كان قد اختطه لمعبوده المستورد (الذي لم يكن أحد، باعتراف المعبود نفسه، قد سمع به أو عبده قبلاً) لكان قد ضيّع كل امكانية في التسيّد كشامان و"نائب للإله الملك" على من طردوا من مصر وعلق هو بهم هو وطغمته اللاوية بأمل جعلهم "أمة مقدسة" ليهوه. ولهذا فانه - بيراغمية "رجل الدولة" عينها التي تعامل الملوك بها، بعده بقرون، مع "الشعب"، تساهل فقبل بتعديل ذلك التوجّه الإعلاني وقبل بإنزال معبوده المستورد إلى المستوى الذي وجد أن "الشعب" يمكن أن يقبله، وأدمج في هويته هوية معبود "الشعب" الأصلي الأساسي، بعل صفون. وبعيش من كانوا قد طردوا من مصر (وأخذوا معهم - بطبيعة الحال - معبودهم الممكنين ذاك) مع أبناء عمومته الذين لم يكونوا قد "انحدروا إلى مصر" بل استوطنوا بعد الهجرة من أور أو من غيرها من أرض كنعان، بين الكنعانيين (الذين سلّمت التوراة بأنهم "كانوا آئذ في الأرض")، وصلت تلك الضرورة السياسية عينها، التي أرغمت موسى على أن يدمج بعل صفون في يهوه، حداً جعل جناحاً كبيراً من الكهنة اللاويين ورثة موسى (الذين وصفهم النبييم بـ"الرعاة الذين أضلّوا السرائيل") يصلون بعملية بعلمة يهوه (جعلها "بعلاً" من بعليم كنعان) التي بدأها موسى بإدماجه بعل صفون في يهوه، إلى حدودها القصوى التي جعلتهم يدعون يهوه صراحة بـ"بعل يهوه"، كما أسلفنا، ويرمزونه، كإيل، وبعل صفون، وغيرهما من البعليم، بـ"الثور" مع تخصيصه باسم "ثور يعقوب".

ثم جاء العصر "الملكي" (الذي قاوم آخر الكهنة الحكام (القضاة) صموئيل مجيئه بكل قواه لكنه في نهاية الأمر رضخ بادعاء أن يهوه هو الذي أمره بأن يفعل ما أراد "الشعب" ويمسح عليه ملكاً)، وبمجيئه أخذت الضرورات السياسية التي فعلت فعلها القوي في الديانة من مبدأ أمرها تتبلور وتتضح وتصبح لها اليد العليا في قرارات "الملوك" و"البلاط" والجناح الرسمي (والأكبر حجماً) من الكهنوت بشأن ما ينبغي أن تكون عليه الديانة التي انبنى على أساسها الملك.

ولم يكن مهرب - سياسياً و"ملكياً" - من أن يكون التوجّه الأساسي لتلك القرارات "الملكية" والكهنوتية متمثلاً في مواصلة عملية "السير وراء بعل". ولم تكن هناك أي غرابة أو يكن شذوذ في ذلك. فالملوكية، في العالم القديم (بل وفي العالم الحديث إلى أن أطاحت الثورة الفرنسية بفظاظة دموية بدعوى "المَلِك، ظل الله على الأرض") كانت

منبئية- بشكل جوهري- على أيديولوجية غيبية تمثلت في الإيمان بملوكية المعبود وبما يمكن- بمفاهيم عصرنا- تسميته بـ"تفويضه سلطاته" إلى الملك البشري (الذي كان يصعد، في الديانة المصرية، وحده- إلى أن أسبغ الطابع الديموقراطي على مفهوم الخلود فبات حقاً للجميع نابعاً من الصلاح- تلقائياً، إلى السماء ليُستوعب في الألوهة التي كان نائباً لها على الأرض) ليصبح "نائبه على الأرض". ولقد كان ذلك طموح موسى عندما أراد أن يعوّض انهيار طموحه القديم نتيجة لموت اخناتون واضطراره إلى الهرب من انتقام كهنة آمون: أن يجعل من العبيد المطرودين من مصر "أمة" و"شعباً" تحت جناح يهوه، ليصبح هو ملكاً ونائباً ليهوه على الأرض. ونفس الشيء كان قد حدث في سومر عندما جُعل مردوخ رأساً للآلهة الأكديّة التي استنسخت من سومر، وفي آشور عندما جُعل آشور رأساً للآلهة الآشورية التي استنسخت من الآلهة الأكديّة، وفي كنعان عندما حل بعل صفون محل إيل رأساً لآلهة أوغاريت التي استنسخت من أسطوريات سومر وبابل ومصر.

وفيما يخص عبادة يهوه، لاشك في أن إضفاء صفة الإله/الملك عليه بدأ- في سياق مصري- على يد موسى، وكما أسلفنا، تعزز بالاختلاس لحسابه من أسطورية أوغاريت عملاً على درء خطر منافسة الكهنة الكنعانيين لكهنته على عشور "الشعب" وتقدماته النباتية والحيوانية، وبالأهم درءاً لخطر الاستيعاب وضياع فرصة تحقيق القصد الأصلي من الديانة وهو إقامة دولة لاهوتية يحكمها الكهنة اللاويون. وذلك مسار، كما قلنا، واصله بقدر كبير من التصميم والبراغماتية من دُعوا بـ"الملوك"، أي الحكام الدنيويين الذين، ابتداءً من شاول، حلّوا محل الكهنة "القضاة" رؤساء لـ"الشعب".

ويوقفنا سفر الملوك الأول على معلومة هامة في هذا المجال مفادها أن يهوه، عندما بدأ يفرض نفسه في كنعان، كان ذلك على عدد من الأسباط (التي تألفت منها في "العصر الملكي"، "مملكة اسرائيل"، أي "المملكة" الشمالية) كان قد استوطن بين الكنعانيين في "الجبال"، وذلك في قول "عبيد ملك آرام" عن القوم "إن آلهتهم آلهة جبال ولذلك قوروا علينا" (الملوك الأول ٢٠: ٢٣).

ومن الواضح أنه لم يكن من الممكن جعل ذلك الإله الجبلي المحلي لبعض الأسباط إلهاً عاماً لكل الأسباط (أي العشائر المستوطنة في أماكن مختلفة من أرض كنعان بين أصحاب الأرض الأصليين) إلا من خلال عملية اختلاس شاسعة لصفات وقدرات وألقاب وسحر عدد كبير من البعليم الذين كانوا يُعبدون في أنحاء كنعان.

وقد كانت البداية، أو كان التركيز بالأخص على، ترسيخ مفهوم الإله الملك. وكما أسلفنا، كان ذلك شاغلاً أولاً موسى أهمية بالغة أملاً أن يصبح من خلال تحقيقه "نائب الملك" الذي يحكم الملك المنشود ممثلاً- لا كمجرد ظل بل كتجسيد أرضي- للملك السماوي. وفي حالة موسى، كان ذلك طبيعياً متى أخذنا في اعتبارنا أن الثقافة

الدينية السياسية التي تربى موسى في رحابها اعتبرت الفرعون فعلاً وواقعاً كتجسد أرضي لملوكية المعبود.

وذلك، فيما يوقفنا سفر المزامير، و"التاريخ المقدس" في طرحه لـ"تواريخ الملوك"، شاغل استمر وتعمق واكتسب أهمية كبرى من خلال الاستيطان في كنعان، على النحو الذي تبينه وتفسر ما توخاه الكهنة من ورائه، نصوص كهذه من سفر المزامير:

"يهوه قد ملك إلى الدهر وإلى الأبد: فبادت الأمم
(من غير رعيته/شعبه) من أرضه" (مزمو ١٠: ١٦).

"لأن يهوه ملك كبير مخوف على الأرض: (فهو)
يخضع الشعوب تحتنا والأمم تحت أقدامنا"
(مزمو ٢: ٤٨ و ٣)

وفي ذلك التنصيب ليهوه إلهاً ملكاً، نجد مقومات ملوكية إيل وبعل قد أخذت وأدمجت في هويته النارية (البركانية) الأصلية:

"يهوه قد ملك: السحاب والضباب حوله (من بعل).. قدامه تذهب نار وتحرق أعداءه حوله (هوية بركانية بالإضافة إلى استنساخ أسطوري من سَخمت) أضاءت بروقه المسكونة (من بعل إله العواصف بالإضافة إلى استنساخ أسطوري من سهام سَخمت النارية، حياتها المحرقة) اسجدوا يا جميع الآلهة. سمعت صهيون (بدلاً من "صفون" بعل) ففرحت، لأنك أنت يا يهوه العليّ (العليون) على كل الأرض، علوت جداً على كل الآلهة"
(مزمو ٩٧: ١ و ٢ و ٣ و ٤ و ٧ و ٨)

وفي المزمور ٩٣ نجد قدرة ألوهة المياه (إيل/يَم - يَم/بعل) واضحة وضوحاً لا يحتمل التأويل:

"يهوه قد ملك.. رفعت الأنهار يا يهوه، رفعت الأنهار أصواتها. ترفع الأنهار عجيجهها. من أصوات مياه كثيرة، من غمار أمواج البحر يهوه في العُلى (من إيل، العليون) أقدر" (مزمو ٩٣: ٣ و ٤)

وبتنصيب يهوه ملكاً، بات ذلك المعبود الذي دخلت في تخليقه مكونات عديدة شتى من ثقافات وعصور بالغة التنوع والتعدد، النصير الغيبي القوي والمخوف لـ"الملوك". ولم يكن ذلك - في حالة يهوه - صعباً أو بعيد المأخذ. فهو - من بداية عملية تخليقه - صُنِعَ

أصلاً وأساساً ليقوم بوظيفة النصير القوي والمخوف. فبالنسبة لـ "الشعب" صُورَ يهوه كدرع ذلك "الشعب" وسيفه والمحارب عنه والإله الملتزم بـ "أمتة المقدسة" الآخذ على نفسه عهداً بإبادة "الأمم" وإعطاء أراضيها وثرواتها لـ "ابنه البكر"، كما صُورَ أيضاً كصاحب السحر الذي فاق سحر كل الآلهة الآخرين، ابتداءً من آلهة المصريين. وعندما وصل إلى كنعان في مخلاة ورثة موسى من الكهنة اللاويين، جُعِلَ - بذلك السحر المتفوق، وبقدر لا يستهان به من الاختلاس من إيل، العليون - "الإله العلي على كل الأرض، الذي علا جدا على كل الآلهة"، كما صدح المزمور ٩٧.

وفي نفس الوقت، وبشكل أعظم فعالية وأضحى مردوداً، اتُخذَ يهوه نصيراً - ومانحاً للسلطة وللحقوق الامتيازية - لكهنته/شاماناته اللاويين، الذين ما لبثوا أن تحولوا إلى حكام "قضاة".

وهكذا فإن اتخاذ "الملوك" يهوه نصيراً^(١) لهم في ممارستهم لما فوضه اليهم من سلطاته كان أمراً تماشى مع طبائع الأشياء، وكان إجراء ناجحاً من إجراءات رجال الدولة

(١) وذلك ما يصوره بوضوح ويبين أبعاده السياسية المتعلقة بالحكم في الداخل والعلاقات مع "الأمم" في الخارج مزمور، فريد بحق بما تضمنه من معلومات، "لإمام المغنين" الملك "داود الذي كلم يهوه بكلام هذا المزمور":

"يهوه صخرتي وحصني ومنقذي. ترسي وقرن خلاصي وملجأي. أدعوه فأخلص من أعدائي... في ضيقتي دعوت يهوه واليه صرخت. فسمع من هيكلي صوتي (وهب لنجدتي) فارتجت الأرض وارتعشت، وأسس الجبال ارتعدت وارتجت لأنه غضب. صعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت. جمر اشتعلت منه. طأطأ السموات ونزل وضياب تحت رجليه. ركب على كروب وطار على أجنحة الرياح. جعل الظلمة سترة حوله وجعل مظلمته ضياب المياه وظلام الغمام. ومن الشعاع قدّامه عبرت سحبه. برد وجمر نار. أرعد يهوه من السموات العلي والعلي أعطى صوته برداً وجمر نار.. فظهرت أعماق المياه وانكشفت أسس المسكونة" (مزمور ١٨).

وكما هو واضح من النص، ركب المزمور من خلال عملية مزج (أشبه بالميكساج السينمائي في عصرنا) لقدرات "إلهية": قدرات يهوه الأصلية وهو معبود بركاني: "صعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت.. جمر اشتعلت منه.. جمر نار.. جمر نار"، بقدرات إله العواصف بعلى صفون: "(أرعد من السماء. الأرض ارتجت والجبال ارتعدت. هف على أجنحة الرياح. عبرت سحبه. ومن هول العاصفة أعماق المياه انكشفت وظهرت أسس الأرض"، بقدرات إيل العلي في السموات". فهو يوم قيامة مصغر لكنه مخيف في الوقت ذاته. ولم؟ لأن أعداء أشرار أساءوا إلى داود الملك وتهددوا ملكه. وبفضل ذلك النصير القوي، يهوه (بصرف النظر عن أن قدراته مسروقة)، ينشد المنصور داود متهللاً:

"يمينك تعضد ولطفك يعظمي (ف) أتبع أعدائي وأدركهم ولا أرجع حتى أفنيهم. أسحقهم فلا يستطيعون القيام. يسقطون تحت قدمي. تمنطقني بقوة للقتال.. فأسحقهم كالغبار قدّام الرياح.. (و) تنقذني من مخاصمات الشعب. تجعلني رأساً للأمم. الشعوب التي لا أعرفها تتعبد لي.. بنو الأغيار (الجوييم) يتذللون لي. بنو الأغيار ييلون ويزحفون من حصونهم (بفضل يهوه) إلهي المنتقم الذي يخضع الشعوب تحتي.. برج خلاص لملكه والصانع رحمة لمسيحه داود ولنسله إلى الأبد" (المزمور ١٨).

الجدد (الذين حققوا لأنفسهم حلم موسى الذي ذُبح قبل أن يحققه) أخذ طريقه بمتتهى السلسلة.. لولا الحزاة- والمخاوف من ضياع المَكانات والمكاسب- التي قدحت شرارة الصراع بين الجناح اليهوي الأصولي (جناح "يهوه وحده") من المؤسسة الكهنوتية، وبين الملوك الذين دُمِغوا بـ "فعل الشرف في عيني يهوه" تصيداً من جانب الكهنة الأصوليين لاضطرار الملوك، كما أوضحنا، إلى مواصلة عملية توفيق العبادات من حيث أوصلها- عبر ما لا يحصى من عمليات الابتلاع- ذلك الجناح المتشدد ذاته.

وكما لم يكن اتخاذ "الملوك" يهوه نصيراً ومانحاً- بالتفويض- للسلطة أمراً صعباً أو فيه شذوذ بالنسبة لسيرة المعبود ذاته، لم تكن فيه، على صعيد أوسع هو عبادات الشرق الأدنى القديم، غرابة أو شذوذ أو خروج على النمط. فـ "رأس الآلهة"، أو "إله الآلهة" كما أسمى يهوه في سفر المزامير وغيره من أسفار العهد القديم، تَوَجَّج باستمرار- في عبادات الشرق الأدنى القديم- "ملكاً"، وشيّد له بيته، قصره، هيكله السماوي، أسطورياً، على "الأرض المرتفعة"، أو على قمة الجبل، أو فوق الجلد، وأقيم ظلّ قصره، المعبد أو الهيكل الأرضي الذي مورست فيه شعائر العبادة على الأرض، في حمى الملك البشري المفوضة إليه السلطة من الإله.

وفي حالة بلدان الهلال الخصيب، تظل سومر- بطبيعة الحال- المنبع الذي انتشرت منه شمالاً وشرقاً التقاليد الأساسية المحسّدة (أسطورياً، ودينياً في الممارسة الفعلية) لأوجه ذلك الاعتقاد في ملوكية المعبود وفي كونه حائزاً لـ "بيت"/ "قصر" وصاحب "بلاط" مكون من آلهة دونه مرتبة في التسلسل الهرمي للسلطة الكونية.

والذي لا يجب أن يغيب عن الذهن، فيما تعلق بمحاولة استظهار الأغوار العميقة لذلك ولغيره من معتقدات وممارسات الشرق الأدنى القديم في صنع أسطورية يهوه، أنه- جنباً إلى جنب مع المكونات الأولى والأساسية التي سرقها له موسى من مصر، ومع الاختلاس الأسطوري والديني من عبادات كنعان- يظل هناك العامل بعيد الفعالية الذي تمثل في أن تلك الأسطورية اليهوية عندما اتخذت شكلها النهائي الذي وصلتنا به اتخذت ذلك الشكل في بابل. وحتى بعد السبي واستئناف الاستيطان في كنعان، ظلت بابل ماثلة فاعلة فعلها بقوة في الصياغة النهائية للنهب الأسطوري متعدد المنابع الذي لُفقت منه تلك الأسطورية.

والذي لا يجب أن يغيب عن الذهن فيما تعلق بهذه الحقيقة التاريخية اعتبار ذو شقين، أولهما أن النصوص البابلية التي توافرت لمن انخرطوا في عملية وضع أسطورية يهوه

ونظراً لأهمية الموضوع (كون يهوه النصير لبيت داود) تكرر نص المزمور بحرفيته في سفر صموئيل الثاني، الأصحاح ٢٢. ومما يحمد لصموئيل أو لمحضر السفر أنه كان أكثر إبانة من المزمور بقوله أن يهوه "أرسل سهاماً فشنت أعداء داود وأرسل برقاً فأزعجهم".

في الشكل الذي استقرت عنده، وأهمهم الكاتب عزرا،^(*) كانت (كما بينت الكشف في الآثارية الحديثة) كنزاً حقيقياً من عيون التراث الأسطوري السومري الأصلي ونسخته الأكديّة (السامية) البابلية. وبين الأصل والنسخة لم تكن هناك، في واقع الأمر، إلا تباينات وتنوعات تعلقت بأسماء الآلهة والمواقع وبعض التفاصيل، في حين ظلت المعتقدات الأساسية واحدة. أما الشق الثاني من ذلك الاعتبار الهام فهو أن عزرا ومن تعاون معه من كهنة يهويين في محاولته رد عبادة يهوه إلى الصورة المصرية الأصلية التي حاول موسى صوغ تلك العبادة بها،^(**) وجدوا استحالة عملية في أية محاولة لإلغاء ما سُرق من مصادر لا تحصى تخليصاً لعبادة يهوه مما كان قد أُدمج فيها وأدخل في صب سبيكة المعبود ذاته مما أخذ له من آلهة الشرق الأدنى القديم واصطنع منه "تاريخ" لـ "الشعب"، فقصر جهدهم - لا عجزاً، بل اضطراراً حتى لا ينهار المعمار الملفق كله - دون الإلغاء والإزالة وانصرف إلى التمويه والإتاهة، قدر ما وسعت الحيلة، عما كان قد اختلس للديانة والمعبود و"الشعب" قبل زمانهم، وفي الوقت ذاته عما لم يجدوا مهرباً - في سياق حبكهم للأسطورية - من اختلاسه بأنفسهم مما توافر لهم - بحكم التواجد في بابل - من كنوز

(*) "كانت الأساطير والملاحم باللغة الأكديّة معروفة على نطاق بالغ الاتساع في العالم القديم، ولم تكن قاصرة على اللغة الأكديّة، فمن المؤكد أن منها ما كان قد عرف طريقه إلى لغات أخرى منها الحثية والعبرية، ومن المؤكد المقطوع به الآن أن ما كانت تحكي عنه راج بشكل تخطي حدود أي لغة بعينها وأي جماعة عرقية. وقد كان ذلك راجعاً - جزئياً - إلى أن اللغة الأكديّة كانت لغة الديبلوماسية في أرجاء الشرق الأدنى القديم من منتصف الألف الثانية إلى منتصف الألف الأولى ق.م.، بل ووصلت حتى إلى مصر والأناضول وإيران، وإلى أن من كانوا يتلمذون ليحترفوا حرفه الكتابة حتى في تلك البلدان البعيدة كانوا يتدربون باستخدام النصوص الأدبية باللغة الأكديّة، وإلى أن بعض العناصر الهامة من سكان بلدان الشرق الأدنى القديم، كالبدو الرحل وتجار القوافل، كانت تقوم (بعملية الانتشار الثقافي) من خلال أسفارها الواسعة والمستمرة. وهكذا فإن الحكايات الأسطورية والملاحم المروية باللغة الأكديّة ذات أرضية مشتركة مع حكايات العهد القديم، واللياذة والأوديسة، وأعمال هزيرود بل وحكايات ألف ليلة وليلة. فكلها حكايات تمتعت بشعبية واسعة بين جمهور واسع دولياً منذ ذلك التاريخ السحيق" - المرجع [٣١]:

(Dalley, S: "Myths from Mesopotamia", Oxford U.P., 1990, pp. xviii, xix).

(**) "عزرا هذا صعد من بابل وهو كاتب ماهر في شريعة موسى التي أعطاها يهوه إله إسرائيل" (عزرا ٧:٦)

"و () اجتمع رؤوس آباء جميع الشعب والكهنة واللاويون إلى عزرا الكاتب ليفهمهم كلام الشريعة () التي أمر بها يهوه عن يد موسى" (نحميا ٨: ١٣ و ١٤)
"بعد موسى بثمانمائة سنة، مرت منذ الخروج من مصر (والى) تثبيت نص العهد القديم في ظل عزرا ونحميا، غيرت عبادة يهوه لتصبح مطابقة لديانة موسى الأصلية، أي الديانة المصرية، بل - وفيما يحتمل - لتسبغ عليها هوية تلك الديانة. وقد كانت تلك النتيجة الجوهرية، والمؤدى بالغ الأهمية لتاريخ الديانة اليهودية" - [المرجع ٨٢]:

(Freud, Sigmund: "The Origins of Religion", Penguin: Vol.13, 1985, p.287) وارجع في ذلك تفصيلاً إلى "قراءة سياسية للتوراة" ص ١٤٠-١٤٢.

حضارات الرافدين وهم آخذين في التحرير وإعادة التأليف بما أسمى بـ "الوثيقة الكهنوتية P" وبالتثبيت الأخير لما أسمى بـ "سفر التثنية" الذي عُزي إلى موسى.

نتيجة لذلك الإحتياج الذي أملاه العوز الحضاري لمحرري الديانة والقائمين في سياق تحريرهم باعادة تأليف وتعديل وتحوير وتمتين أسفارها "المقدسة"، وفرضه الإملاق الأسطوري المتأصل في سيرة المعبود وافتقار "الشعب" إلى تاريخ حقيقي خلا التيه الذي تحدثت عنه التوراة مكررا، ظلت عمليات السطو الثقافي والاختلاس الديني والتلفيق التاريخي ماثلة في الديانة والمعبود و"تاريخ" ما أسمى بـ "الشعب" الذي أرجع اعتسافاً إلى من أسموا بـ "الآباء"، كاشفة عن الأصول التي وقع السطو عليها والمنابع التي جرى الاختلاس منها.

ولنبداً من سومر (التي تقول التوراة أن التيه بدأ بالخروج منها)، وتحديداً من الإله المحارب نينجرسو ومليك لجش الصالح جوديا. ونينجرسو تعني رب جرسو أو سيد جرسو. فـ "نين" السومرية معادلة لـ "بعل" الكنعانية. وكما نعرف، دُعي يهوه وخطب باستمرار في العهد القديم بلقب "السيد الرب". وأما جوديا، فمط طرز بدئي للملك الأرضي الذي فوّضت إليه الآلهة بعض سلطاتها على البشر ووهبتة بعض حكمتها ليحكم كـ "نائب ملك" للإله الملك السماوي أو مجمع الآلهة الحاكم للكون. فالسومريون آمنوا، كما يخبرنا كريمر (٢١)، بأن مسيري شؤون الكون كانوا آلهة لهم هيئة انسانية (انثروبومورفية) لكنهم امتازوا على البشر بأنهم لا سلطان (في الغالب) للموت عليهم، ورغم أنهم محتجبون (لا تراهم أعين البشر العاديين، لكن الأبطال يرونهم ويتحدثون اليهم ويتحدونهم أحياناً) فإنهم يسيرون كل ما في العالم ويتحكمون في مصائر البشر وفقاً لمخطط إلهي نبع مما تمتع به الآلهة من حكمة وناموس ملزم لكل من في الكون. وعلى رأس ذلك المجمع الحاكم كان الآلهة الرئيسيون الأربعة (تبعاً لما استقرت عنده أوضاع الآلهة في الميثولوجيا السومرية) آن، الإله السماء، وكى، الإلهة الأرض الأم الأولى، وإنليل، الإله الهواء، نسمة الحياة، وإنكى، الإله خالق البشر والأحياء ورب المياه. وفي النسخة الإكديّة (السامية، البابلية) ظلت لأولئك الآلهة اختصاصاتهم مع تغيير طفيف في أسمائهم، فـ "آن"، أصبح "آنو"، و"كى" أصبحت "آنتوم"، وإنليل "بات" وإيل "وإنكى" أصبح "إيا". وفي أسطورة أوغاريت، يبدو بعل صفون قريناً لإنكى السومري، وهو ما لا غرابة فيه متى اعتبرنا بأن "إشكور"، ابن إنكى، كان - في نسخته البابلية السامية أدد/هدد/حداد الذي أدمج في هوية بعل صفون، كما أسلفنا.

غير هؤلاء الآلهة الرئيسيين الأربعة، كان سائر آلهة وإلهات البانثيون السومري (إن صح استخدام هذا المصطلح اليوناني الذي يعني مجمع الآلهة)، من المعبودات المحلية والمعبودات الموكلة إليها اختصاصات معينة، ومنهم نينجرسو، الذي عُرف أيضاً باسم "رب المعبد" ووصف بأنه "رجل الحرب".

(٣/ب/٩) حلم ابرام وحلم جوديا

في ترتيل سومري يعود تاريخه إلى ما قبل سنة ٢٠٠٠ ق.م.، نعثر على الأصل السومري الذي "اقتبس" منه حلم ابرام بـ"العليون" (إيل الكنعاني كما جعل في الأسطورة التوراتية) وهو الحلم نذير السوء الذي "قطع فيه الإله العهد مع ابرام الذي غير اسمه بعد ذلك إلى ابراهيم. فتماما كما ظهر "العليون" (الإله العلي) لابرام في المنام وقطع معه العهد، ظهر نينجرسو لجوديا، الأب/الملك الصالح الذي اختارته الآلهة في النصوص السومرية "لهداية السومريين ورعايتهم وتوفير كل ما من شأنه أن يمكنهم من أن يزدوا ويتكاثروا ويعيشوا في رغد وسلام"، وقطع معه عهداً.

جوديا/نينجرسو

"كان نوم. وارتجف جوديا رعباً. كانت رؤيا"

ابرام/"العليون"

"لما صارت الشمس إلى المغيب وقع على ابرام سبات واذا رعبه مظلمة واقعة عليه" (تكوين ١٥: ١٢)

"صوب النائم. صوب النائم تقدم نينجرسو وبيده لمسه، وقال له: "جئت لأنبئك بطقوسي طبقاً لنجوم السماء. "نار سوف تفتح ذراعك فتعرف عندئذ علامتي".

"صار كلام الرب إلى ابرام في الرؤيا" (تكوين ١٥: ١) "وقال انظر إلى السماء وعد النجوم" (تكوين ١٥: ٥) "واذا تنور دخان ومصباح نار يجوز"

(تكوين ١٥: ١٧)

"أيها الراعي الأمين جوديا. عندما تضع يدك من أجلى سومر سوف تسكب الكثير من الزيت لأجلك. والحقول الفسيحة سوف يعلو زرعها من أجلك. وفي الليل، سوف يضيء القمر من أجلك. وفي النهار، الشمس الساطعة سوف تشع من أجلك. عندما تضع يدك على بيتي، بتأسيس بيتي". (٢٢/أ)

"لا تخف يا ابرام.. أجرك كثير جداً" (تكوين ١٥: ١) "قم امش في الأرض طولها وعرضها. لأنى لك أعطيها. لأن جميع الأرض التي ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الابد. واجعل نسلك كتراب الأرض، اذا استطاع أحد أن يعدّ تراب الأرض فنسلك يُعدّ.. فبنى هناك مذبحاً (بيتاً) للرب"

(تكوين ١٣: ١٥-١٨)

فان كانت شعائر "قطع العهد" بين ابرام و"الإله العلي" ("العليون"، إيل، المطلوب منا أن نعتبره يهوه) قد أخذت من الطقوس الكنعانية، فان فكرة التعاقد ذاتها بين "الرجل البار" (وهو بار لأنه صدق كلام الإله الذي ظهر له في المنام) ابرام "فأمن بالرب فحسبه له برا" (تكوين ١٥: ٦)، وبين "العليون"، إيل، رفعت رفعاً من الترتيلة السومرية عن منام

"الرجل البار الراعي الصالح" جوديا والعهد الذي قطعه معه الإله السومري نينجرسو قسماً بنجوم السماء وهو أن ينعم عليه بالوفرة ويجعل "أجره عظيماً" لبره، وإيمانه، وجعله يده في خدمة الإله، وبناء معبد له. وفي ختام المسروق التوراتي من كل ذلك نجد ابرام مقيماً مذبحاً للإله الذي ظهر له في الحلم، تماماً كما فعل جوديا. ولم يكن من قبيل المصادفة والحال هذه أن ينص العهد الذي قطع مع ابرام، أخذاً من أسطورة الإله السومري والملك السومري بأرض الرافدين، على جعل نهر الفرات التخم الشرقي للأرض الممنوحة بموجب ذلك التعاقد: "لنسلك أعطي هذه الأرض: من نهر مصر إلى النهر الكبير، نهر الفرات" (تكوين ١٥: ١٨)، وهو ما قد يبدو كشطحة غريبة من الإله الواعد بهذه الهبة الأبدية، حيث أن قائمة الشعوب التي انطوى العهد على إعطاء أراضيها لنسل ابرام لم يكن بينها شعب واحد من شعوب أرض الرافدين وسكان الأرض التي فيها "النهر الكبير، نهر الفرات". غير أن الغرابة تزول متى تذكرنا الموقع الجغرافي للأرض التي اختلس حلم قطع العهد منها، وتذكرنا أن كلاً من الإله الذي ظهر في الحلم المستنسخ لتعاقد ابرام مع "العليون" إيل، و"الرجل البار" الذي ظهر للإله له في ذلك الحلم كانا من أرض الرافدين ومرتبطين، أسطورياً وجغرافياً، بـ"النهر الكبير، نهر الفرات".

وليس الاختلاس من حلم جوديا وتعاقد نينجرسو معه هو كل المسروق لابرام ويهوه و"الشعب". فاختصاصات نينجرسو وبركاته اختلست في صنع الأسطوري اليهوية:

"أيها الراعي الأمين، يا جوديا، عندما تضع يدك على بيتي

أثخذ سوف أدعو السماء لتمنحك المطر

وأدعو الفيض لينزل إليك من السماء

فينعم شعبك.

بتأسيس بيتي سوف يأتي الفيض

الروابي التي لم يعل فيها ماء

سوف يعلو الماء فيها من أجلك

وسوف تهب ريح الشمال من أجلك" (٢٢/ب)

وهذا، كما نعرف، الوعد الذي لم يكف يهوه عن وعد "الشعب" به إذا ما عبده وانضوى تحت لواء هيكله، "بيته"، أن يمنحه المطر والوفرة.

وفي الوقت عينه، نجد التركيز الواضح في سيرة الراعي الصالح والرجل البار جوديا على أهمية بناء البيت (المعبد) للإله، منعكساً بقوة في صنع "التاريخ المقدس" ليهوه في العصر "الملكي".

وغير نعمة الفيض، والدور بالغ الأهمية لـ"البيت" المقدس، معبد الإله أو هيكله، نجد أيضاً بطولة نينجرسو الحربية منعكسة بقوة في صنع صورة يهوه العسكرية، وهي بالغة الأهمية في صنع أسطوريته كلها.

(٩/ب/٤) السطو على إنكي

وهو ما يقودنا إلى إله رئيسي آخر من آلهة سومر، هو إنكي، الإله البطل الخالق، إله المياه، ورب الحكمة. ففي الميثولوجيا السومرية نجد أن ذلك الإله "توج" ملكا على الكون، وشيّد له قصره السماوي، الذي كان "بيته" (معبد) الأرضي في أريدو (تبة أبو شهرين حالياً) ظلّاً له:

"بعد أن تقرر إيجاد مياه الخلق الأول،
بعد أن ولدت الوفرة في السماء
فكست الأرض بالعشب والشجر،
سيد الغمر العظيم، إنكي المتوج ملكاً
الرب إنكي الذي يتقرر المصير بكلمته،
شيّد قصره من الفضة واللازورد
فكانت فضته ولازورده نورا تلاً
عندما شيّد الإله الأب قصره فوق هاوية الغمر،
كما ينبغي أن يكون
البيت الطاهر قد أقيم، بناه إنكي باللازورد،
وشاه بالذهب الوفير إذ شيّده فوق هاوية الغمر،
وفي أريدو شيّد بيته الآخر، بيت ضفة المياه
بيت النبوءات الذي ينطق آجره بالكلمة ويمنح المشورة
عندما يعلو منه صوت الرب إنكي مدوياً كصوت ثور بري،
بيت إنكي الناطق بالنبوءات". (١/٢٣)

من الواضح الذي لم يعد يماري فيه أحد أن إنكي من الآلهة السومريين الذين انصبّ عليهم السطو الديني والثقافي، في بابل، خلال عملية تحرير وتثبيت أساطير العهد القديم كما وصلتنا (ولا علم لأحد بما قد تصير إليه عبر المزيد من عمليات "الترجمة"). ولا مدعاة للعجب في ذلك. فإنكي، لكونه السلف الأسطوري المباشر لكل من مردوخ البابلي، وعن طريق وليده إيشكور، لحداد/بعل صفون، كان أكثر الآلهة السومريين الكبار مواءمة للصورة التي كان يهوه قد أكسبها من ابتلاعه لبعل الكنعاني. ولنتأمل، مثلاً في ذلك اللازورد الأزرق الشفاف الذي قالت الترنيمة أن إنكي استخدمه في بناء قصره السماوي (أي هيكله الذي في السماء، في حين بنى "بيته الآخر"، أي معبد الأرضي، بالآجر) وبين "شبه صنعة العقيق الأزرق الشفاف" التي انبهر بها أشراف إسرائيل السبعون عندما صعدوا برفقة موسى وهرون وناداب وأبيهو ليزوروا يهوه في قصره على قمة الجبل ويروه رأي العين ويتناولوا الطعام ويشربوا الشراب على مائدته (خروج ٢٤: ١٠). أو لتدبر في ذكر "هاوية الغمر" التي شيّد إنكي قصره فوقها (بسط سلطانه عليها)، وهو بطل آلهة سومر خالق

الأحياء والمنتصر على المياه وخضم الفوضى الأولى، ونقارنه بـ"ظلمة الغمر" التي كان "روح يهوه يرف على وجهها" قبل خلق العالم والأحياء (تكوين ١: ٢). أو لتفكر في كل ذلك الذهب الوفير الذي تقول الترنيمة السومرية أن إنكي وشى به قصره السماوي ونقارنه بقائمة جرد "آنية بيت الرب يهوه" الواردة في سفر عزرا، وهي الآنية التي "أخرجها نبوخذ نصر من هيكل يهوه وريدها قورش الفارسي: ثلاثون طستاً من ذهب، وألف طست من فضة وتسعة وعشرون سكيناً وثلاثون قدحاً من ذهب وأربعمائة قدح من الفضة.. جميع الآنية من الذهب والفضة عددها خمسة آلاف وأربعمائة" (عزرا ١: ٧-١١). فكأن الأمر تعلق هنا بمقتنيات قصر ملكي لا معبد إله. ويهوه، على أية حال، كان قد أصيب بحواذ الذهب مبكراً، على يد موسى، نتيجة لسرقات موسى لحسابه من الديانة المصرية، غير أن ذلك الحواذ الذي كان في منشئه سحرياً^(*) تضخم فيه عنصر الفخامة الملكية بشكل لافت للنظر في الصياغة البابلية المتأخرة زمنياً عن موسى بثمانية قرون.

ولقد يوقفنا على مدى قوة التأثير السومري في تلك الصياغة التأمل قليلاً في هذه الترنيمة السومرية التي يعدد فيها إنكي بعض مناقبه الإلهية ومقارنتها ببعض نماذج التفاخر اليهودي في العهد القديم:

الترنيمة السومرية

العهد القديم

(سفر إشعياء)

"أنا الرب وليس غيري" (١١: ٤٣)

"أنا الرب وليس آخر" (٥: ٤٥)

"أنا الرب وليس آخر" (٦: ٤٥)

"أليس أنا الرب ولا إله آخر غيري؟"

(٢١: ٤٥)

"من اليوم أنا هو ولا منقذ من يدي. أفعل ومن

يرد؟" (١٣: ٤٣)

"لأنني أنا الرب وليس آخر.. رأيت يقوم وأفعل

كل مسرتي. قد تكلمت فأجريه. قضيت

فأفعله" (١١-٩: ٤٦)

(سفر المزمير)

"تعهدت الأرض (يا يهوه) وجعلتها تفيض.

تغنيها جداً. سواقي يهوه ملائمة ماء" (٩: ٦٥)

"أنا الرب وليس آخر"

"أنا من يأمر فلا يسأل ولا يرد له أمر"

"أنا من إذا مست قدمه الأرض

فاضت ينابيعها"

(*) ارجع في شأن سحر الذهب وحواذ الذهب عند يهوه الى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ص ٢٣٣-٢٣٧.

"وإذا مرت قدمه قرب مروجها
تكدست فيها الغلال وكثرت
القطعان" (٢٣/ب)
"تبارك غلتها وآثارك (آثار أقدامك) تقطر
دسما. تقطر مراعى البرية وتنطق الاجام
بالبهجة وتكتسى المروج غنما"
(١٣-١٠:٦٥)

من هذه المقارنة المحدودة نرى أن قول إنكي "أنا الرب وليس آخر. أنا من يأمر
فلا يسأل ولا يرد له أمر" ركب دماغ إشعياء بشكل جعله يكرره تكراراً مفرطاً في الإلحاح
لم يخدم يهوه كثيراً بل جعله يبدو كما لو كان مخلوقاً بشرياً (ربما كان إشعياء ذاته)
مصاباً بعقدة نقص خطيرة، ثم - في النهاية - يتساءل، ليطمئن قلبه، "أليس أنا الرب ولا إله
آخر غيري؟"

أما قول ذلك المعبود السومري أنه إذا مست قدمه الأرض فاضت ينابيعها، وإذا
مرت قدمه قرب المروج تكدست فيها الغلال وكثرت القطعان، فإعلان سيادة إلهي متكرر
في أسطوريات كل آلهة الشرق الأدنى القديم القضائية التي اغتصبت - على عباب حلولها
الباترياركي - وظائف الإنعام بالخصب والخصوبة على الأرض والبشر وسائر المخلوقات
من الألوهة المؤنثة. وذلك إعلان سيادة إلهي باترياركي نجده تاركاً بصماته بقوة لا تخطئها
عين في التوراة وسائر أسفار العهد القديم فيما تعلق بقدرات عزيت إلى يهوه بالاختلاس من
الآلهة القضائية الأخرى ذات الكهنوت المنافس للكهنوت اليهوي بشأن منح المطر أو منعه
والإنعام بالخصب (بـ"فتح رحم" أنثى الإنسان والحيوان) والخصوبة، بقذف المنى الإلهي
المخصب (ماء الروح، ماء الحياة، ماء السماء) في رحم الإلهة الأم الأرض، أو الابتلاء
بالقحط و"اقفال رحم" أنثى الإنسان والحيوان، والامتناع عن إمداد رحم الأرض بالمنى
الإلهي.

ولقد ظل الشرخ في كل ذلك الاختلاس الأسطوري لألوهة المعبودات القضائية
الأخرى المنافس كهنوتها لكهنوت يهوه ناجماً عن التناقض الجذري بين الإصرار على
اختلاس القدرات القضائية لتلك المعبودات والإصرار - إبان عملية التحرير والتثبيت
لنصوص التي تواكبت مع جعل يهوه إلهاً محتجباً أثرياً لا مشخص ولا جنسي ورفعته إلى
ما فوق الجلد. فالسومريون، والبابليون، والكنعانيون، الذين جرى ذلك الاختلاس منهم، لم
يكونوا قد ابتلوا أنفسهم أو ابتلاهم صانعو أسطورياتهم بداء التطهيرية المكذوبة العضال
(الذي ابتليت به عبادة يهوه في الصياغة الكهنوتية لحكاية آدم وحواء و"الخطيئة الأصلية")،
ولم يكونوا قد فصلوا في وعيهم الجمعي بين الدين ومنابعه الجنسية، ولذا فإنهم كان
بوسعهم أن يرسموا لـ"الأب إنكي":

"وهو واقف بخيلاء كثور عارم
رافعا قضيبه قاذفا منيه مائلاً دجلة بالماء الزلال
ودجلة مستسلم له كبقرة برية لثور لا يغلب،

إنكي رافعا قضيبه، قاذفا مهر عروسه
مفعما بالنشوة مياه دجلة كثور فحل في لحظة الإخصاب،
مريقا ماءه، نبيذه حلو المذاق،
منبتا الغلال، الغلال الوفيرة ليقنات البشر،
وليملاً بيت إنليل بالخيرات،
بإنكي إنليل يسرّ وتبتهج نفر".

هذه القضية، الأصيلة في يهوه عندما عثر عليه موسى في ركن قصي من صحراء
سيناء معبوداً للمديانيين العرب، هي ما استمات محررو "الأسفار المقدسة" في طمسه
بإخصاء يهوه إذ وجدوها غير لائقة بالمعبود المخلوق عندما شرعوا في إعلائه وإصعاده إلى
ما فوق الجلد. غير أن مترباتها ظلت من النعم الأساسية التي لم يكفوا عن التأكيد بأن يهوه
ينعم بها على من اتبعه وأعطاهم العشور وقدم اليهم الذبائح والقرايين النباتية و"ملاً أيديهم".
وكما هو واضح، تجاهل الكهنة تماماً الحقيقة الماثلة في أن من لم يتبع يهوه من "الأمم"
ظل، بغير عون من يهوه، متمتعاً بالنسل الوفير، وخصوبة الأرض، وكثرة المحاصيل، وتكاثر
الماشية، ورغد العيش، والتقدم الحضاري، كما يوقفنا قول يهوه ذاته لـ "شعبه":

"ومتى أتى بك يهوه إلهك إلى مدن عظيمة لم تبناها. وبيوت
مملوءة كل خير لم تملأها. وآبار محفورة لم تحفرها. وكروم
وزيتون لم تفرسها. وأكلت وشبعت فاحترز لئلا تنسى يهوه"

(تثنية ١٠: ٦-١٢)

فالنص الذي وضعه الكهنة في زمن لاحق لموسى بشمانيّة قرون وأجروه
على لسان موسى كان شهادة بحقيقتين أساسيتين، أولاهما أن تلك الشعوب التي لم
تعبد يهوه ولم تعرفه كانت - بآلهتها هي، تبعا للمنطق الأسطوري القديم، وبغير حاجة إلى
يهوه - متمتعة برغد العيش والبذخ الحضاري والخصب والوفرة مما جعل التوراة تصف
أرضها بأنها "الأرض التي تفيض لبنا وعسلاً"، وثانيتهما أن الإنجاز الحقيقي ليهوه لم يكن
منح الخصب والرغد والوفرة بل الاقتحام بالعنف وأخذ ما لدى الغير نهبا و"إعطائه"
لـ "الشعب" الجائع حتى يأكل ويشبع فيعترف بفضل يهوه ويعبده بكل ما ترتب على ذلك
الإنضواء تحت لوائه من مزايا لكهننته. وفيما تعلق بالحقيقة الأولى التي أشرنا إليها، نكتفي
بهذا النص الواضح من نصوص لا تحصى:

"اسمع يا إسرائيل. أنت اليوم عابر الأردن لتدخل وتمتلك شعوبا
أكبر منك وأعظم ومدنا عظيمة محصنة إلى السماء، (مدن) قوم
عظام وطوال () الرب يهوه إلهك العابر أمامك كنار آكلة هو
(الذي) يبدهم ويذلهم أمامك فتطردهم وتهلكهم سريعا كما
وعدك يهوه إلهك. (آنثذ) لا تقل في قلبك حين ينفهم يهوه من
أمامك أنه من أجل برّي أدخلني يهوه لأمتلك هذه الأرض ولأجل

إثم هذه الشعوب يطردهم من أمامي. بل لأجل إثم أولئك
الشعوب (؟) يطردهم يهوه إلهك من أمامك ولكي يفي بـ(العهد)
الذي أقسم عليه لآبائك إبراهيم واسحق ويعقوب. فاعلم أنه ليس
لأجل برك يعطيك يهوه إلهك هذه الأرض الجيدة لتمتلكها، لأنك
شعب صلب الرقبة" (تثنية ١٠: ٩-٦)

والعسف الفكري والاخلاقي ظاهر هنا في قوله "من أجل إثم هذه الشعوب"، لأنه
أي إثم يمكن أن تكون تلك الشعوب قد ارتكبهت في حق يهوه وهو ليس معبودها، ولم تكن
لديه - تبعاً للنصوص - أدنى نية أو رغبة في أن يكون إلهها؟ وهو عسف واضح أيضاً من
خلال وصفه للرغد الذي عاشت فيه تلك الشعوب. فبمعيار التوراة ذاتها، يثبت ذلك الرغد
أن آلهة تلك الشعوب كانت راضية عنها. ويهوه ذاته لم يُنكر ألوهة تلك الآلهة. كل ما في
الأمر أنه ادعى أنه أقواها سحراً وأعظمها قدرة. وفي الوقت ذاته نجده معلناً في النص أن
"شعبه" شعب عاص "صلب الرقبة" وأنه لم يقرر إبادة تلك الشعوب ليملكه أراضيها من
أجل بره وصلاحه. وهكذا لا يبقى مبرر أخلاقي/إلهي واحد^(١) هنا إلا التزام يهوه بالبريث،
بـ"العهد" الذي قطعه لـ"الآباء" (الذين لا يوجد أي دليل موضوعي واحد على أنهم كانوا
حقيقة وواقعاً "آباء" لـ"شعب" ذلك وصفه) وهو المبرر الوحيد الذي يبدو واضحاً من
صياغة النص أن المحرر لم يجد سواه ليستند إليه.

وأما فيما تعلق بالحقيقة الثانية، المتعلقة بطموح المُلْك، فنجد هذا النص الواضح:

"متى أتيت إلى الأرض التي يعطيك يهوه إلهك
وامتلكها وسكنت فيها فإن قلت أجعل علي ملكاً كجميع
الأمم الذين حولي، فإنك تجعل عليك ملكاً ذلك الذي
يختاره يهوه إلهك. من بين أخوتك تجعل عليك ملكاً. لا
يحل لك أن تجعل عليك رجلاً أجنبياً ليس هو أخاك..
وعندما يجلس على كرسي مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه
الشرعة في كتاب من عند الكهنة اللاويين فتكون معه ويقرأ فيها
كل أيام حياته.. ولا يحيد عن الوصية يمينا أو شمالاً"

(تثنية ١٧: ١٤-٢٠)

(١) "لم يكن في يهوه ما يجعل من الممكن اسباغ صبغة روحانية عليه".." ولم يكن إلهها اقام أي وزن
لوضع تقنين أخلاقي أبدي أو إلهي يمكن تقييمه أخلاقياً. فالمفهوم الأخلاقي لم يبرز في ديانته إلا متأخراً
وبشكل تدريجي كنتاج للتوجه العقلاني. فهو قد تصرف دائماً كملك، وملك من طبعه الحدة وسرعة
الغضب العارم لأي إخلال بأي شرط من شروط التعاقد (البريث) المبرم بينه وبين رعاياه. فالمسألة فيما
يخصه ظلت متعلقة بالواجبات التي تطلب، كسيد مختار، من رعاياه الوفاء بها كالتزامات محددة تماماً
ولا مهرب منها بلا أدنى تفكير في أية قيمة أخلاقية مطلقة قد تكون أو لا تكون لها" [المرجع ١٢٠]:

Max Weber: "Ancient Judaism", Macmillan Free Press, 1967, pp.210 & 136.

على الرغم من أن النص - فيما تنبئ صياغته المتضمنة خبرة صموئيل الواردة تحديداً هكذا: "اجعل لنا ملكاً يقضي لنا كسائر الشعوب" (صموئيل الأول ٨: ٥)، "لا بل يكون علينا ملك. فنكون نحن أيضاً مثل سائر الشعوب ويقضي لنا ملكنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا" (صموئيل الأول ٨: ١٩ و ٢٠) - قد زُج به في سفر التثنية أثناء تحريره ليبدو كما لو كان وصية يهيوية أعطاها يهوه لـ "الشعب" عن طريق موسى.. على الرغم من ذلك، ومن أن الهدف من حشر النص في سفر التثنية كان الحفاظ على مكانات وحقوق الكهنة اللاويين، فإن أهميته الحقيقية كآمنة في أنه جاء ناطقاً بالطموح إلى إقامة الملك الكهنوتي الكامن من مبدأ الأمر في أساس الديانة.

غير أن كل تلك الاعتبارات السياسية الكهنوتية والشواغل الملوكية، على أهميتها، اتخذت - فيما تفصح عنه النصوص - مكانة لاحقة للمطلب الأهم والأخطر عند صانعي الديانة وهو إبقاء "الشعب" في حظيرة يهوه، إبقاءً لمقوده الروحي والديني في أيديهم، وحرصاً على المغنم والعشور والتقدمات والمكانة، وحرصاً - في الوقت ذاته - على تلك "الشواغل الملوكية" كما أسميناها.

وهكذا فانه - في حين اجتهد نبيم وكتبة عصر السبي في تجديد يهوه وتحويله إلى إله أثيري سماوي لا مُشخص ولا جنسي وغير مرئي، محررين إياه من هويته الانثروبومورفية (التشبيهية) القديمة ومحاولين فصله عن قضييته الأصلية فيه - تعين على أولئك النبيم والكتبة، حرصاً على تقبل "الشعب" ليهوه، أن يُيقوا على خصائصه المترتبة على الهوية القضيية، أي على الوظائف المتعلقة بالخصب والخصوبة التي نجدها موكولة باستمرار في عبادات الشرق الأدنى القديم إلى الإله/الملك البطل القضيي كـ "إنكي" وكـ "بعل صفون" وغيرهما.

ومثلما وجد عزرا وكل من تعاون معه على رد يهوه إلى الصورة المصرية المعلاة التي كان موسى قد شرع، في مبدأ الأمر، في إعطائه إياها، الاستحالة التي أشرنا إليها في أية محاولة لإلغاء ما كان قد سُرق وأُدخل في السبيكة التي صُب منها المعبود واصطنع تاريخ لـ "الشعب"، وجد "الملوك" أن تأمين استمرار المعمار كله الذي شُيّد على ألوهة يهوه والذي تحقق من خلاله قيام الملك المنشود تطلب ترسيخاً وتعميقاً لبعلية يهوه.

نتيجة لذلك، ورغماً عن الانكار ومحاولات الاعلاء، ظل يهوه، في النهاية، نسخة أخرى من آلهة الهلال الخصيب. فهو قد ظل يقات على غيره من آلهة وإلهات ويستوعب صفاتهم وخواصهم ووظائفهم ويغتصب ألقابهم، ونتيجة لذلك الاتهام، بات تجسداً لما التهم. بات - كغيره من آلهة الشرق الأدنى القديم - إلهاً/ملكاً. وذلك تحديداً هو ما حرص "الملوك" حرصاً خاصاً على تأمين استمراره. وحقيقة أن "عرشه" الإلهي

الملكي رُفِعَ إلى ما فوق الجَلَد،^(*) وحقيقة أنه جُعِلَ "محتجباً"، إلا أنه - متى أخذنا بما لم يكف النبييم عن ترديده باعتباره كلاماً إلهياً قاله لهم - ظل حريصاً غاية الحرص على هويته القضائية ووظائفه المتعلقة بالخصب والخصوبة النابعة من تلك الهوية. وذلك أيضاً ما حرص "الملوك" على تأمين استمراره. وحقيقة أنه عُزيت إليه قدرة الخلق بالكلمة استنساخاً من الديانة المصرية، ثم - في زمن السبي - تحريراً في الوثيقة الكهنوتية، على سبيل التعزيز، استنساخاً من آلهة سومر،^(**) وحقيقة أيضاً أنه افتعلت له صفة الإله المشرع مانح القوانين اختلافاً من آلهة سومر ومن ملوك بابل،^(***) إلا أنه، نتيجة لما كان مخلقه قد ظلوا يلقمونه إياه، ونتيجة لحاجة "الملوك"، ظل - في النهاية - "بعل، ثور يعقوب". ولقد كان ذلك تحديداً هو ما رمى يربعام إلى تأمينه بالثورين الذهبيين اللذين وضع أحدهما في بيت إيل ووضع الآخر في دان ليتعبد "الشعب" أمامهما. وقد كانت كل مشكلته التي شوّهت سمعته بسببها في العهد القديم أنه "صير كهنة من أطراف الشعب لم يكونوا من بني لاوي" (الملوك الأول ١٢: ٢٨-٣٢)، فنتيجة لذلك التعدي جُعِلَ شرير الحلقة بحق، وجُعِلَ اسمه علماً على "عمل الشر في عيني يهوه" بعبادته لـ "البعل".

(*) وهذا ما يصوره بوضوح:

"رأيت السيد جالسا على كرسي عال ومرتفع وأذياله تملأ الهيكل" (إشعيا ٦: ١)
 "وفوق المقبب (رأيت) شبه عرش كمنظر حجر العقيق الأزرق، وعلى شبه العرش شبه كمنظر انسان عليه من فوق.. كمنظر القوس التي في السحاب يوم مطر (قوس قزح).. هذا منظر شبه مجد يهوه" (حزقيال ١: ٢٦ و ٢٨)

"ونظرت فإذا باب مفتوح في السماء والصوت كبوق يتكلم معي قائلاً اصعد الى هنا فأريك.. وللوقت صرت في الروح (تحولت الى روح) وإذا عرش موضوع في السماء وعلى العرش جالس. وكان الجالس في المنظر شبه حجر البشب والعقيق وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد.. ومن العرش تخرج بروق ورعود وأصوات" (رؤيا يوحنا اللاهوتي ١: ٣ و ٤ و ٥)
 (***) "كل ما كان على الإله (في الديانة السومرية) أن يفعله ليمارس عملية الخلق التفوه بالكلمة ونطق الاسم". المرجع [٢٨]: Samuel Kramer's "The Sacred Marriage Rite op, cit

وضعت آلهة سومر "المي"، الشريعة الكونية الأخلاقية الحاكمة للكون، التي لا تتغير، والملزمة لكل ما في ومن في الكون، وقد دُعيت في التراتيل السومرية بـ "الناموس الأعظم". بعد الحفائر الأثرية التي كشفت عن كنوز الحضارة السومرية ونسختها البابلية (الأكدية والأشورية) انكشف النبع الذي أخذ منه لموسى وليهوه، أثناء التحرير في بابل، مفهوم "الناموس"، كما انكشف أيضاً النبع الذي اختلس منه التقنين الموسوي، وهو الملك البابلي حمورابي أشهر مشرع في الشرق الأدنى القديم (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م.)، ذلك التقنين الذي عُزي الى يهوه حتى لا يكون أقل مكانة من آلهة سومر الذين كان الـ Mi، الناموس، أعظم ما اعتزوا به من مقومات ألوهتهم. فنينجرسو، مثلاً، يعلن في نصوص جوديا أن "معبد يهوه يعلو ناموسه على السماء وعلى الأرض" أي سيحكم السماء والأرض. وذلك ما نجده مردداً - في سياق يهوي أرضي - في قول إشعيا الأول "وتسير شعوب كثيرة ويقولون هلم نصعد الى جبل يهوه الى بيت إله يعقوب فيعلمنا من طرقه ونسلك في سبله لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة يهوه فيقضي (يحكم) بين الأمم" (إشعيا ٢: ٣ و ٤).

وسجوده له وإغاضته يهوه إله اسرائيل (الملوك الأول ٢٢: ٥٣) وإبعاده اسرائيل من وراء يهوه وجعلهم يخطئون خطية عظيمة (الملوك الثاني ١٧: ٢١).

الا أنه، على الرغم من هذا الضرب المتكرر في العهد القديم من النفاق الكهنوتي المتلفع بعبادة الصلاح الذي ما بعده صلاح والتقوى التي ما بعدها تقوى والذي اتخذ باستمرار شكل إدانات ثاقبة الصوت ليرعام وغيره من "الملوك" البراغماتيين الذين لم يفعلوا أكثر من أنهم قاموا بما لم يكن من القيام به بد صونا للملك وتماسك "الأمة" ودرءاً للخطر الذي ظل ماثلاً باستمرار وهو خطر الخروج كلية من تحت يهوه والاندماج في الكنعانيين والانضواء تحت معبوداتهم، تظل هناك الحقيقة الماثلة في أنه إن كانت محاولة الإعلاء في زمن السبي جاءت متأخرة بعدة قرون، فإن محاولات العزل الصحي الديني المتفرقة التي سبقتها والتي اجتهد الأصوليون اليهوديون خلالها في الإبقاء على مقود "الشعب" في أيديهم تحت شعار صون العفة الدينية لعبادة يهوه كانت - في الحقيقة - ضرباً من التعامل بالتمني مع واقع ديني كان الكهنة اللاويون أنفسهم هم الذين صنعوه بسرقاتهم التي لم تتوقف لحساب يهوه متصورين أنه كان سيصبح بالوسع الهرب من مترباتها.

وهكذا فإنه كان من أكثر الأمر طبيعية أن يحدث ما صورته "المؤرخ" في سفر الملوك بالרטانة المألوفة بقوله "وكان أن بني اسرائيل أخطأوا إلى يهوه إلههم الذي أصعدهم من أرض مصر من تحت يد فرعون ملك مصر وعبدوا آلهة أخرى. وسلخوا حسب فرائض الأمم الذين طردهم الرب (وهو ما لم يحدث) من أمام بني اسرائيل (وحسب فرائض) ملوك اسرائيل الذين أقاموهم. وعمل بنو اسرائيل سراً ضد يهوه إلههم أمورا ليست بمستقيمة، وبنوا لأنفسهم مرتفعات في جميع مدنهم، من برج النواطير إلى المدينة المحصنة. وأقاموا لأنفسهم أنصاباً وسواري (عشيرات) على كل تل عال وتحت كل شجرة خضراء. وأوقدوا هناك على جميع المرتفعات (قدموا التقدّمات على مذابح غير مذبح يهوه ولغير كهنته) مثل الأمم الذين ساقهم الرب يهوه من أمامهم وعملوا أمورا قبيحة لإغاضته. وأشهد يهوه على اسرائيل وعلى يهوذا عن يد (على السنة) جميع النبييم وكل راء (وكل عراف) قائلاً ارجعوا عن طرقكم الرديّة.. فلم يسمعو بل صلبوا أقفيتهم كأقفية آبائهم الذين لم يؤمنوا بيهوه إلههم^(١) ورفضوا فرائضه وعهده الذي قطعه مع آبائهم وشهاداته التي شهد بها عليهم وساروا وراء الباطل وصاروا باطلا وراء الأمم الذين حولهم

^(١) "من المقطوع به أن التقليد القديم لم يدّع ليهوه صفة الإله الأصلي لاسرائيل أو حتى الإله الخاص باسرائيل، ولم يدّع أنه "سكن" اسرائيل. ومن الثابت أن المراجعة الأخيرة للأسفار الأولى من العهد القديم (التوراة زائداً سفر يشوع) هي وحدها التي ادّعت ذلك وجعلت من يهوه إلهاً للعالم واعتبرت - كقضية مسلم بها - أن "الآباء" أيضاً لم يعبدوا أي إله سواه".

(ارجع الى المرجع رقم [١٢٠] لفيبر: Max Weber: "Ancient Judaism", op. cit. p.123).

وهذا الذي لاحظته فيبر صحيح تماماً، وقد سلم به مؤلف سفر الخروج عندما جعل يهوه يقول لموسى أنه لا "الآباء" ولا أي فرد من "شعبه الذي في مصر" عرفه باسمه يهوه "لكنه كان يظهر للآباء باسم الشداي (شداد) الإله القادر على كل شيء" (خروج ٦: ٣).

والذين أمرهم يهوه بالا يعملوا مثلهم. وتركوا جميع وصايا يهوه إلههم وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلىن (ثورىن) وعملوا سوارى (عشىرات) وسجدوا لجمىع جند السماء (الآلهة الأخرى التى فى السماء) وعبدوا البعل" (الملوك الثانى ١٧: ٧-١٦).
ويحار العقل: ما الذى كان يمكن أن يتوقعه مخلّقو ذلك المعبود وهم الذين- بسرقاتهم المتواصلة التى لم تتوقف حتى وعزرا آخذ فى محاولة الاعلاء فى زمن السبى- جعلوا منه نسخة أخرى (مركبة وملغزة نعم، لكنها نسخة) من إنكى ومردوخ وبعل صفون وغير هؤلاء الثلاثة كثرة من "الآلهة الأخرى الغربية والدخيلة" على رأسها الأب قديم الايام إيل؟

(٩/ب/٥) المفارقة الأساسية فى أسطورية يهوه وإشكال "عالميته"

غير أن حيرة العقل لا تطول اذا ما تعمّق ما لا سبيل إلى تسميته الا بالمفارقة الأساسية فى عبادة يهوه. وهى المفارقة التى ظلت كامنة وفاعلة فعلها فى الصراع الكهنوتى الذى خاضته زمرة "يهوه وحده" ضد براغماتية الملوك وواقعية "الشعب" فى آن معا.
فهؤلاء الكهنة كانوا سلالة الطغمة اللاوية التى أرست تقليد يهوه الإله الملك ووضعت مراسم تتويجه. ونتيجة لتوسع طموح موسى الأصلي فى أذهانهم إثر الاحتكاك المباشر، من الداخل، باحدى أكبر امبراطوريات العالم القديم، الامبراطورية البابلية، وتحولّه من طموح إلى إقامة الملك على رقعة محدودة، أيا كان حجمها، من الأرض- كـ "الأرض التى تفيض لبنا وعسلاً" (كنعان) التى لم يكف موسى عن التأكيد بأن يهوه قطع له عهداً بأن يبىد كل أصحابها ويعطيها لـ "الشعب"، أو حتى كـ "أرض العهد اليهوى مع الآباء" الذى جعل المؤلفون يهوه يقطعه مع ابراهيم واسحق ويعقوب، أي الأرض من نهر مصر حتى نهر الفرات- إلى طموح لإقامة الملك على كوكب الأرض، كل كوكب الأرض، تحولّ التقليد الموسوى بين أيديهم إلى تقليد مسيحاني^(١) وسّع ملك يهوه ليشمل كل أرجاء المعمورة، وجعل له معاوناً عسكرياً هو المسيح المنتظر.
وقد كانت المشكلة، فيما تعلق بتنصيب يهوه ملكاً، من مبدأ الأمر، ماثلة فى أن الطابع الدنيوى الأرضى الصّرف لعبادة يهوه غلب على مفهوم الملوكية وعلى عملية التنصيب وعلى متربّاتها، فاختلطت فى هوية يهوه هوية الإله/الملك السماوى، كما هى فى الديانتين المصرية والسومرية، وهوية ظله الملك الأرضى الذى كفرعون أو جوديا.
ولنتوقف هنا، قبل أى استطراد فى متابعتنا لأغوار ما أسميناه بالمفارقة الأساسية فى عبادة يهوه، عند هذا النص الواضح وضوحاً يغنى عن أى شرح من سفر زكريا:

(١) ارجع فى ذلك الى "المسيحية والتوراة"، الباب الثالث.

"ويكون يهوه ملكا على كل الأرض.. وهذه تكون الضربة التي يضرب بها يهوه كل الشعوب الذين تجندوا على أورشليم (الذين يرفضون ملك صهيون): لحمهم يذوب وهم واقفون على أقدامهم وعيونهم تذوب في أوقابها ولسانهم يذوب في فمهم... ويكون أن كل الباقي من جميع الأمم الذين جاءوا على أورشليم يصعدون من سنة إلى سنة ليسجدوا للملك رب الجنود وليعيدوا عيد المظال. ويكون أن كل من لا يصعد من قبائل الأرض إلى أورشليم ليسجد للملك رب الجنود يهوه لا يكون عليهم مطر. وإن لا تصعد ولا تأتي قبيلة مصر ولا مطر عليها تكن عليها الضربة التي يضرب بها يهوه الأمم الذين لا يصعدون ليعيدوا عيد المظال.. في ذلك اليوم كل قدر في أورشليم وفي يهوذا تكون قدسا لرب الجنود وكل الذابحين يأتون ويأخذون منها ويطبخون فيها. وفي ذلك اليوم لا يكون بعد كنعاني في بيت رب الجنود" (زكريا ٩: ١٤ و ١٢ و ١٣ و ١٦-١٩ و ٢١).

المشكلة اذن تمثلت في أن من وضعوا الديانة في صيغتها التي أخذها العالم والتي انعكست في غيرها من الديانات كانوا قاعدين بأعجاز كهنوتية مباركة على قرني مفارقة خطرة تمثلت في: (١) محاولة إعلاء يهوه عن طريق ردة فكرية إلى قصيد موسى الأصلي، الذي سقط في الطريق عند بعل صفون، وجعله إلهاً عالمياً سماوياً و(٢) الاحتفاظ له بملوكيته على "شعبه الاخص" و"أمته المقدسة" كيما تتمكن، بتعبير زكريا، من "جمع ثروة كل الأمم" (١٤: ١٤)، أو- بتعبير إشعياء- من "أكل ثروات الأمم" (٦١: ٦)، أو بتعبيره أيضاً كيما "يؤتى إليها بغنى الأمم وتقاد ملوكهم" (١١: ٦٠)، أو- بتعبير مؤلف سفر التثنية- "كيما تقرض أمما كثيرة وهي لا تقرض" (١٢: ٢٨)، وهذا أضعف الإيمان.

لهذا فإن القول "العالمي" الذي أجراه إشعياء التثنية على لسان يهوه (بعد أسطر قليلة من اكتشافه، الذي يذكرنا بصيحة أرخميلس وقد خرج من الحمام يجري عارياً في الطرقات "وجدتها! وجدتها!")، أن يهوه كان قد ظل طيلة الوقت إلهاً محتجباً دون أن يفتن إلى ذلك أحد) باعتبار الاكتساب دعوة لعبادته: "التفتوا اليّ واخلصوا (نالوا الخلاص) يا جميع أقاصي الأرض" (إشعياء ٤٥: ٢٢) يظل قولاً- في أفضل حالته- دعائياً، وفي أسوأها مشبوهاً، لا لمجرد أن الرجل لم يطاوعه لسانه على قول "يا جميع شعوب أو أمم الأرض" فقال "يا أقاصي الأرض" وخلص، بل لأن يهوه- قبل هذا النداء المشكوك في عالميته بقليل- كان قد أكد لاسرائيل أنه "ملكهم" (إشعياء ٤٣: ١٥)، وقبل ذلك التأكيد بقليل كان قد أعلن أنه، لأنه إله اسرائيل ومخلصه:

"جعلت مصر فديتك وجعلت كوش وسبأ عوضك. فلأنك صرت
عزيزا في عيني مكرما عندي وأنا قد أحبيتك أعطي أناسا عوضك
وشعوبا عوض نفسك". (إشعياء ٤٣: ٣ و ٤)

فالمعنى واضح، ولا يعقل أن يكون يهوه قد غيّر نظرته إلى المسألة بين قوله هذا
وصيحة إشعياء الثاني، على بُعد أصحابين اثنين من الحكي، وقرر أنه مادام قد بات محتجبا
وكل ذلك لن يعود يفتدي اسرائيل الذي أحبه وصار عزيزا عنده بغيره من شعوب كانت قد
ظلت حتى تلك اللحظة التاريخية خارجا حيث الظلمة وصرير الاسنان موصدة في وجوهها
أبواب جنة يهوه.

ولا حاجة بنا إلى التخمين، فيهوه ذاته، وهو الذي أعلن أنه "الرب المتكلم بالصدق
والمخبر باستقامة" (إشعياء ٤٥: ١٩)، ما يلبث أن يجلو المسألة ويزيل أي لبس:

"قومي استنيري (يا اسرائيل) لأنه قد جاء نورك ومجد
الرب أشرق عليك. لأنه ها هي الظلمة تغطي الأرض
والظلام الدامس يحتوي الأمم. أما عليك فيشرق يهوه
ومجده عليك يُرى. فتسير الأمم في نورك والملوك في
ضياء اشراقك.. وبنو الغريب (الاغيار، الجوييم) يبنون
أسوارك وملوكهم يخدمونك.. الأمة التي لا تخدمك تبید
وخرابا تخرب الأمم. مجد لبنان اليك يأتي السرو
والسنديان والشربين معا لزينة مكان مقدسي (عرشي)..
وبنو الذين قهروك يسرون اليك خاضعين وكل الذين
أهانوك يسجدون لدى باطن قدميك ويدعونك مدينة
الرب صهيون.. وترضعين لبن الأمم وترضعين أئداء ملوك
فتعرفين أنني أنا يهوه مخلصك ومليكك بعل ثور يعقوب
(حُرِّفَتْ إلى "عزيز يعقوب") (إشعياء ٦٠: ١-٣ و ١٠)

و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦)

فيهوه قد يكون حُجب وأُعلي وادّعت له العالمية، الا أنه- بحكم النواة الفكرية
الصلبة لأسطوريته- لم يكن من الممكن الا أن يظل ملك اسرائيل، بمعنى الملوكية
الأرضية، مع محاولة اضعاف صبغة علوية عليه عن طريق جعله بعلا كسائر بعليم كنعان
كما تدعى "أرضه"، اسرائيل، "بعولة" و"تصير ذات بعل" كما أكد إشعياء الثالث (إشعياء
٤٦: ٦٢). ومثلما تزوج بعل بناته الثلاث زُوج يهوه من ابنته حببته معشوقته اسرائيل ليكون
الإله الملك العاشق "بعل، ثور يعقوب". وفي سفر إشعياء نص قاطع بذلك، حتى بعد
المعالجة التحريرية المكشوفة. فالنص، بعد أن يؤكد لاسرائيل أن أرضها ستصبح ذات بعل
(كأي أرض في كنعان) يخبرها أنه "كما يتزوج الشاب عذراء يتزوجك يهوه. وكفرح
العريس بالعروس يفرح بك بعلك" (إشعياء ٦٢: ٥)، وفي المعالجة التحريرية، رفع اسم يهوه

ووضع مكانه "بنوك"، ليصبح القول "يتزوجك بنوك". غير أن بقية القول، أي "كفرح العريس بالعروس يفرح بك بعلك (حتى مع تحويل "بعلك إلى "إلهك")، ناقضت ذلك التمويه المسكين بعض الشيء الذي لم يكن هناك ما يدعو إليه إلا الشعور بأن النص جاء كاشفاً بأكثر مما ينبغي. وكما ظل "فرح العريس بالعروس" ماثلاً في النص مناقضاً وكاشفاً مراوغة المحررين، ظلت هناك، في العديد من النصوص الأخرى، مصارحات يهوه عن مدى عشقه لابنته حبيبته إسرائيل، عروسه إسرائيل، وزواجه منها، وزناها بالخروج من تحتها لـ "تفتح فخذيها" لغيره من البعلين، وطلاقه منها، ثم حنينه إليها وملاحقته إياها وملاطفته لها لتعود إليه فتصبح له وحده.^(٤)

ونحن، متى صرفنا نظراً عن محاولات المعتذرين الأميين واجتهادات المترجمين، واجدون في كل ذلك ما يشير بقوة وجلاء لا سبيل إلى الهرب منهما إلى أن المشكلة الاخطر في محاولة إعلاء يهوه وجعله عالمياً تمثلت في: (١) أن الإعلاء - ككل شيء آخر في هذه الديانة - ظل مغتصباً ومفروضاً من خارجها لمآرب لا علاقة لها بالسماوية ولها كل علاقة بالأرض والثروة وأكل الثروة ورضع "لبن الأمم" والتسيّد على الأغيار ليتمددوا ويلعقوا باطن قدم صهيون كما وعدّها النبييم، و(٢) أن الإعلاء، مثلما استهدف القصد السياسي الأصلي الذي وسّع في زمن السبي، اصطدم بالاختلاف الجذري الذي افتعله موسى لما اختلّسه من الديانة المصرية حتى يطمس النبع الذي اختلس منه، وهو الاختلاف الذي جعل العبادة كما أقامها حول يهوه مفتقدة البعد الأخروي، وبالتالي مفتقدة المقومات الأساسية لأي إعلاء حقيقي يجعل من الإله/الملك إلها سماوياً لا مجرد ملك أرضي ادّعت له الألوهة.

فيما يخص الشق الأول من المشكلة، كان بروزه بشكل لافت للنظر في أي تدبر جاد لتاريخ الديانة دافعاً لفرويد إلى محاولة استظهار دوافعه ومراميه:

"في ظل الاسرة الثامنة عشرة المجيدة التي قادت مصر إلى وضع القوة العالمية في زمانها، ارتقى عرش مصر الفرعون الشاب اخناتون، وفرض على المصريين ديانة توحيدية صارمة في توحيديتها كانت أول ديانة توحيدية في تاريخ العالم لكنها لم تكن - في حالة مصر - ظاهرة مباغته أو طفرية، لأن منابع التوحيد لم تكن طارئة فيما تعلق بالديانة المصرية. فلوقت طويل قبل اخناتون، كانت هناك اتجاهات قوية ظلت فاعلة فعلها بين كهنة معبد الإله الشمس في أون (عين شمس) دافعة لاهوتيته صوب

(٤) ارجع الى استظهارنا كل ذلك من واقع نصوص التوراة وسائر أسفار العهد القديم أعلاه.

مفهوم الإله الواحد العالمي وصوب التأكيد على الوجه الأخلاقي من طبيعته.

"وكان الوقت مواتياً لذلك، فأوضاع مصر السياسية كانت آخذة في ممارسة تأثير قوي ومستمر على الديانة المصرية. بمعنى أن الوضع الإمبراطوري الذي كانت مصر قد صارت إليه بفضل فتوحات الفاتح العظيم تحتمس الثالث انعكس على ديانة مصر عالمية وتوحيدية. فبالنظر إلى أن مسؤوليات الفرعون كانت قد تخطت حدود مصر وامتدت إلى ما حولها وما كان بعيداً عنها بمقاييس العالم القديم، فإن الإله تحلل هو الآخر من قيود المحلية الوطنية. فطالما أن الفرعون بات الحاكم الأوحـد المطلق لكل العالم كما كان العالم بالنسبة للمصريين، انسحب نفس الوضع على إله المصريـن (كما أقام اخناتون ديانته).

"ونحن، متى أخذنا بكون بلوغ الفراعنة وضع الإمبراطورية العالمية كان العامل الحاسم في ذلك البزوغ القوي لمفهوم التوحيد، سنتبين أن ذلك الوضع وقد خرج إلى ما وراء حدود مصر قد انتقل إلى قوم آخرين (أي إلى قوم الكاتب، "اسرائيل") فظل - لوقت طويل - في حالة كمون لديهم، لكنهم - في النهاية - استحوذوا عليه وجعلوه أصلاً ثميناً من أهم أصولهم، وسيوقفنا تاريخهم أن ذلك هو ما مكّنهـم من البقاء والاستمرار إذ ملأهم فخراً واعتداداً بكونهم الشعب المختار واطمئناناً إلى حيازتهم لعبادة أبيهم البدئي (التي أعليت وجعل ذلك الأب البدئي باعلائها عالمياً) فتعلق به أملهم في الجزاء الحسن المتمثل في الأمتياز والخصوصية والتسيّد على العالم". (٢٤)

الا أن الذي لم يتعرض له فرويد هنا - وله عذره، متى أخذنا باضطرابه إلى نفي قصد "التسيّد على العالم" بعد أسطر قليلة عن طريق الإشارة إلى البروتوكولات المزورة - هو تحديداً - انقلاب العملية ذنباً إلى رأس فيما يخص من أعلوا يهوه ليكون إلهاً عالمياً انطلاقاً من التوحيدية المصرية التي سارت يداً بيد مع علو مصر إلى وضع الإمبراطورية في زمن اخناتون الذي بلغت فيه الاتجاهات التوحيدية الأصلية في لاهوتية أون (عين شمس) ذورتها بعبادة آتون. فسير التوحيدية يداً بيد مع وضع القوة العالمية في حالة مصر عكس في

حالة صانعي أسطورية يهوه المطوّرة، لأنهم عندما فعلوا ذلك لم يكونوا في وضع قوة عالمية بل كانوا كهنة قوم في وضع سبي. وهكذا فإن جعلهم يهوه إلهاً محتجبا سماوياً "عالمياً" (مع خصوصيته لاسرائيل) لم يكن - كما في حالة مصر، تبعاً لتحليل لفرويد - بلوغاً لذروة توحيدية فعلت فيه فعلها وضعية القوة العالمية، بل كان اغتصاباً لعالمية (ظلت حصرية) تراءت لأذهان من اضطلعوا بالعملية الإعلائية كمنفذ إلى وضع القوة العالمية الشاملة التي تتسيد العالم كله تحت راية الملك يهوه.

وقد كان ذلك، في نطاق الرؤية الموسوية المحدودة، الغرض الأساسي من الديانة: إقامة المُلْك. إلا أنه وُسّع على أيدي مصعدي يهوه في زمن السبي إلى وضع الإله العالمي، فبات ملكاً تحكم صهيون من خلاله العالم بأسره. وذلك ما يلاحظه ماكس فيبر بقوله أن:

"عالمية يهوه سارت معها يداً بيد رسالة عالمية. وعلى الرغم من أن إشعياء التثنية لم يعن بتحديد تلك الرسالة تفصيلاً فإنه لم يكن من قبيل المصادفة أن مجمع سفر إشعياء كما هو وارد في العهد القديم ألحقت فيه بكلام إشعياء الثاني مباشرة كتابات إشعياء الثالث مجهول الاسم الذي كتب في زمن ما بعد السبي والذي كان من أنشط الممارسين للدعاية الدينية العالمية" (حكم صهيون). (٢٥)

وإشعياء الثالث مجهول الاسم ذاك الذي يشير إليه ماكس فيبر، هو القائل:

"من أجل صهيون لا أسكت ومن أجل أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضيء وخلاصها كمصباح موقد. فترى الأمم برك ويرى كل الملوك مجدك وتسمين باسم جديد يعينه فم يهوه. وتكونين اكليل جمال بيد يهوه وتاجاً ملكياً بكفه" (إشعياء ٦٢: ١-٣)

وذلك سليم تماماً ومطابق لمقتضى الحال فيما تعلق بعبادة يهوه من مبدأ أمرها، ولم يكن الرجل حين قاله ممارساً لأية دعاية دينية عالمية، بل كان يهيوياً حقيقياً ومخلصاً، في حين ظل المنغمسون في "الدعاية الدينية العالمية" أضداده الفكريون من المعتذرين اليهود، والمسيحيين الأميين الاتقياء، الذين لم يكفوا لحظة عن الترويج ليهوه بادعاء أنه "الله" إله كل البشر السماوي.

وذلك ما يقودنا إلى الشق الثاني من المشكلة. وهو - تحديداً - ما وضع "العالميون" الأواخر من مخلقي يهوه على ذينك القرنين المسنونين للمفارقة الأساسية في الديانة عندما حاولوا رد يهوه إلى الصورة المصرية المعلاة التي توخاها موسى في مبدأ أمره ثم عدل عن التمسك الصارم بها استجابة لبراغماتية رجل الدولة في شخصه الكريم. فأولئك "العالميون" الأواخر اصطدموا بالاختلاف الجذري الذي افتعله موسى، كما قلنا، ليخفي آثار أقدامه وهو رائح غاد بين كنوز الديانة المصرية ووثن المعبود المدياني المملق

أسطوريا يهوه. فالأخروية كانت الجوهر الحقيقي للديانة المصرية، وهي ما مكّن الأذنان الأميين من مرتزقة الفكر إلى وصفها بأنها ديانة توجّهها الموت. تلك الآخروية، كانت بالذات ما حاول موسى التمويه عن سرقاته من ديانتة الأصلية بتغييبها من العبادة التي أقامها حول يهوه. وبتغييب ذلك المكون الجوهرى صار أساس الديانة المخلقة دنيوياً بحثاً انصب على حيازة الثروة واغتصاب ما بيد الغير من أرض وخيرات بمبرر فاقد للمشروعية الأخلاقية هو أن الغير ليسوا "شعب يهوه" وليسوا "ابنه البكر"، وجعل الثواب والعقاب دنيوياً بحثاً: ف"الصالح"، أي اتباع يهوه وتقديم العشور والتقدمات النباتية والحيوانية إلى هيكله وإلى كهنته وحده، يستجلب رضى يهوه فيحدث له "الصالح" رخاء ووفرة وتسيّدا على من هم خارج مجال ذلك الرضى من "أغيار" لا أمل لهم في أي رضى، والضلال، الزيف، الزنا، الخروج من تحت يهوه وعدم تقديم العشور والقرايين إلى هيكله وكهنته، يحدث له "الضال" خراباً وعوزاً ويمكن منه الاغيار الأشرار بدلاً من أن يتمكن هو من جز رقابهم وأخذ كل ما بأيديهم. وكل ذلك، كما هو واضح، سواء كان ثواباً أو عقاباً، هنا على هذه الأرض الصلبة، لا في أية سماء، والآن، في الحياة الدنيا، لا في أية حياة باقية.

(١٠) تتويج الملك يهوه

في الديانة المصرية، كانت ملوكية الإله السماوية، وظلها الأرضي، ملوكية الفرعون، وجهي نظام كوني سماوي/ ونظام حكم أرضي غايته سياسة أمور البشر على الأرض بما يحقق لهم حياة سوية متمدينة في إطار مفاهيم الديانة الاخلاقية، ويمكنهم - متى تحلوا بالصلاح- من عيش حياتهم الأرضية بطريقة توفر إشباعاً سويّاً حُدِدت أبعاده تحديداً بالغ الوضوح في الاعترافات الاثنيين والاربعيين التي كانت الروح تقدمها بعد الموت (التي سُرقت منها وصايا موسى العشر) حتى يُحكم بصلاحها ويُنعم عليها بحياة باقية وبأمل البعث.

وفي الديانة السومرية، حتى مع غيبة البعد الأخروي، ظل البعد الأخلاقي ماثلاً بقوة. فالإله الملك السماوي عندما كان يفوز بعض سلطاته للملك البشري كان يُنعم عليه في نفس الوقت ببعض من حكمته الإلهية لكي يهدي البشر إلى سبل الحياة السوية ولكي يوفر لهم ما يمكنهم من عيش تلك الحياة بالطريقة التي ترضى عنها الآلهة والتي تحقق لهم السعادة وتتيح لهم أن يكثرُوا ويعيشوا في سلام ويخدموا الآلهة التي خلقتهم ليعخدموها.

أما في عبادة يهوه كما صاغها موسى وطوّرها ورثته من الكهنة اللاويين، فاختلف الوضع اختلافاً جذرياً على الرغم من كل البراعات الكهنوتية التي تمثلت في اقحام مضامين "أخلاقية" في النصوص عند تحريرها. ففي النهاية، ظل يهوه - بالنسبة لـ "الشعب"، وللكهنة ولـ "الملوك" - الملك القوي رب الجنود المحارب الذي يمكن "الشعب" من "تحريم" كل من انتهى أرضه، ويدفع عنه انتقام كل من تعرض لجشعه وعدوانه، ويمكن "الملوك" من ممارسة شغلة الحكم وتسيير شؤون "شعب" عاص "صلب الرقبة"، ويكفل للكهنة استمرار المغانم والعشور والتقدمات والمكانة.

والذي يرجحه العقل أن اضطرار "الملوك"، بتعاون قلبي من جانب جناح كبير من المؤسسة الكهنوتية، إلى بَعْلَمَة يهوه (جعله بعلّاً آخر من بعليم كنعان، أو "بعل، ثور يعقوب") نشأ عن الوعي بذلك العوز الذي جعل من يهوه - في حقيقة أمره، وفي وعي "الشعب" - "رجل حرب" كما أسماه موسى في النشيد الذي يقول سفر الخروج أنه أنشده احتفالاً بـ "معجزة البحر الاحمر"، و"رجل حرب"، شرس سريع الغضب مؤذ يحسن بالعاقل أن يهادنه ويكتفي شره ببعض التقدمات لتوفير "طعامه غذائه" كما أصر في سفر العدد.

وتشير الإقحامات الغريبة للوصايا الزراعية في وصايا يهوه ومناهيه، كما يشير الاهتمام الذي أولاه المؤلفون لاختلاس صفة "مانح الشريعة" لموسى وليهوه من حمورابي ومن غيره من واضعي القوانين الحقيقيين في الشرق الأدنى القديم، إلى أن الوعي بما عناه ذلك المعبود من إملاق فكري واسطوري وأخلاقي وزراعي لم يكن غائباً عن أذهان الكهنة وهم آخذين في اقناع "الشعب" بأن يهوه هو الإله الذي ينبغي أن يُعبد ولا إله سواه.

ذلك العوز، الذي كان ناجماً عن: (١) أصل يهوه المدياني المتواضع، و(٢) محاولة جعله إلهاً هاماً وفرضه على "شعب" رافض له لم تكن له علاقة به تاريخياً أو دينياً، و(٣) محاولة تركيب ديانة متكاملة حوله من فراغ، من لا شيء، عن طريق السطو والنهب من عبادات آلهة الاقوام التي جرى الاحتكاك بثقافتها، كان، فيما يرجحه العقل، كما قلنا، السبب في الاضطراب - انصياعاً لحكم الضرورة - إلى معايشة يهوه مع بعل أو آخر من بعليم كنعان، تبعاً لمقتضيات الظروف. وهو ما لم يكن متعذراً بالنظر إلى الإدماج المبكر لهوية بعل صفون (الذي كان، بدوره، معبوداً مركباً من عدة معبودات بدأت من إيشكور السومري، مروراً بحداد/شداد، النسخة السامية من إيشكور، وانتهاءً إلى بعل الكنعاني سيد جبل صفون) في هويته. ومما يساند هذا الترجيح ما توقفنا عليه نصوص العهد القديم من أن نجم يهوه لم يكن يعلو لدى "الشعب" وأنه لم يكن يصبح المعبود الأهم إلا في أوقات العدوان أو الانهزام، أي في الملمات الحربية. ففي تلك الاوقات، كان هو الذي يحتل دائرة الضوء بوصفه "رجل الحرب ورب الجنود" (وذلك كان على رأس قائمة الواجبات الموكلة إلى الملك الأرضي من الآلهة السومرية والبابلية: التحلي بالبطولة العسكرية، ودحر العدو وتوسيع أراضي "المملكة" وبسط نفوذها). فبصرف النظر عن أن قدراً كبيراً مما عزي إلى يهوه من بطولة عسكرية كان مسروقاً له - كغيره - من الآلهة القضيبيّة الأخرى، كنينجرسو ومردوخ، ومن الإلاهات المحاربات كإينانا السومرية وعانات الكنعانية، ومن الملوك المحاربين العتاة في مصر والهلل الخصب، ظل ذلك المسروق المكون الرئيسي من مكونات صورة "الملك يهوه" منذ بدأ موسى عملية تخليقه عسكرياً. وبالمقابل، توقفنا نصوص العهد القديم على أن نجم "رب الجنود" الملك المحارب يهوه كان يميل إلى الهبوط تاركاً دائرة الضوء لآلهة الزرع والخصب (التي سُرقَت له منها القدرات المائية والجوية وقدرات منح الخصب)، أي لتخصصات البعليم والبعلات المتعلقة بشغلة الحياة اليومية وهمومها ومطالبها.

في بداية الاستيطان في كنعان (أي في بداية التّام الشمل بمن كانوا قد ظلوا في كنعان والشروع في تنفيذ المشروع الموسوي بـ "الغزو" تحت قيادة السفاح يشوع ثم في زمن القضاة) كان الوضع الذي تمثل في تولي الكهنة وظائف القيادة "الروحانية"، والزمينية (الحكم)، والعسكرية وصفةً كهنوتية ناجعة وتكتيكاً فعالاً من تكتيكات الدولة الشمولية اللاهوتية أثبتت امكانية ابقاء مقود "الشعب" في أيدي الكهنة اللاويين من خلال العنف الدموي المستمر، إما هجوماً وإما دفاعاً، على النحو الذي صورته هذا النص من سفر القضاة تصويراً بالغ الوضوح:

"ومات يشوع بن نون.. وكل ذلك الجيل أيضاً انضم إلى آبائه (مات).. فكان أن عمل بنو إسرائيل الشر في عيني يهوه (اذ) عبدوا البعليم وتركوا يهوه وساروا وراء آلهة أخرى من آلهة الشعوب الذين حولهم وسجدوا لها

وأغاظوا يهوه بعبادتهم البعل وعشتاروث. فحمى غضب الرب يهوه على اسرائيل، فدفعهم إلى أيدي ناهيين نهيوهم وباعهم ليد أعدائهم المحيطين بهم ولم يقدرُوا هم على الوقوف أمام أعدائهم.. فضاق بهم الأمر جدا. (فلما) أقام لهم الرب يهوه قضاة (كهنة/حكام/قواد) خلصوهم من يد ناهيهم.. لأنه عندما أقام لهم يهوه قضاة كان يهوه مع القاضي (حارب معه) وخلصهم من يد أعدائهم كل أيام ذلك القاضي، لأنه ندم من أجل أنينهم بسبب مضايقيهم وزاحميهم. إلا أنه عند موت القاضي من القضاة كانوا يرجعون ويفسدون أكثر من آبائهم بالذهاب وراء آلهة أخرى ليعبدوها ويسجدوا لها".

(قضاة ٨:٢ و ١٠ و ١١-١٩)

وهكذا دواليك وهلم جرا، من زمن القضاة، مرورا بزمن الملوك، إلى زمن السبي. فتاريخ القوم كله، من حيث التقطه مؤلفو الاسفار "المقدسة" إثر واقعة الطرد من مصر ولصوق موسى وطغمته اللاوية بالمطرودين، ظل تاريخ صراع دموي بالغ الشراسة لم يتوقف إلى أن بلغ ذروته بالغزو الآشوري ثم الغزو البابلي.

وفي خضم ذلك التاريخ العاصف المفعم بالكراهيات وصنوف الجشع والمذابح، ظل الثابت الوحيد في المعمعان كله "الملك يهوه" رب الجنود ورجل الحرب الذي توج، كأبي ملك أرضي.

وهذا- كما ندرك- قول قد يقع موقعا غريبا لدى كثيرين. لكنه ماثل هناك، في أسفار التوراة، والمزامير، وزكريا. فعيد المظال، الذي أعطاه موسى أهمية كبرى في سفر الخروج (١٦:٢٣ و ٢٢:٣٤) وتكرر ذكره بالحاح في سفر اللاويين ٢٣، وسفر العدد ٢٩، وسفر التثنية ١٦، كان عيد تتويج الملك يهوه. وبطبيعة الحال، موّهت تلك الحقيقة عند التحرير، غير أن النصوص ظلت، رغم التمويه، ناطقة مفصحة، وزادتها افصاحا نصوص لا لبس فيها بسفر المزامير، وسفر زكريا.

في سفر اللاويين نجد أن "يهوه كلم موسى قائلا: كلم بني اسرائيل فقل لهم في اليوم الخامس عشر من هذا الشهر السابع (تقيمون) عيد المظال سبعة أيام للرب. في اليوم الأول محفل مقدس.. وفي اليوم الثامن محفل مقدس.. عندما تجمعون غلة الأرض تعيدون عيدا للرب سبعة أيام. في اليوم الأول عطلة، وفي اليوم الثامن عطلة. وتأخذون لأنفسكم في اليوم الأول ثمر أشجار بهجة وسعف النخل وأغصان أشجار غيباء^(*) وشفصاف الوادي.

(*) و"غيباء" هذه، بمعنى "عارمة الخضرة" لعبة لفظية من ألعيب المترجمين الأتقياء للاتاهة عن حقيقة الشجرة التي يقول النص أن يهوه أملى استخدام أفرعها في مراسم تتويجه في عيد المظال: شجرة الغار، وهي شجرة الآلهة القضيبيّة البطولية كأبولو اليوناني الذي تدانحل اسم تلك الشجرة مع اسم محبوبته

وتفرحون أمام يهوه إلهكم سبعة أيام. تعيدونه عيداً للرب سبعة أيام في السنة فريضة دهرية في أجيالكم. في مظال تسكنون سبعة أيام. كل الوطنيين في إسرائيل يسكنون في المظال. لكي تعلم أجيالكم أنني في مظال أسكنت بني إسرائيل لما أخرجتهم من أرض مصر. أنا يهوه إلهكم" (لاويين ٢٣: ٣٣-٤٤).

وفي سفر العدد يتكرر التنبيه باقامة المحفل المقدس ويرد تفصيلاً، يوماً بيوم، عدد الذبائح وأنواع القرابين التي تقدم لـ "إحداث رائحة سرور للرب يهوه" (عدد ٢٩: ١٢-٤٠). وقبل ذلك بقليل، كان يهوه قد أمر موسى قائلاً "أوص بني إسرائيل وقل لهم: قرباني طعامي مع وقائدي رائحة سروري تحرصون أن تقدموه إليّ في وقته" (عدد ٢٨: ١ و ٢). وهو ما يشير بوضوح بالغ إلى أن الأمر هنا تعلق بتقديمات إلى ملك، لا إلى روح أثيري لا يطلب طعامه غذاءه ولا تحدث له رائحة سرور عندما يتنسم أبخرة الشواء المقدمة على مذبحه.

وفي سفر التثنية ورد النص القاضي بعيد المظال باعتبار العيد مهرجاناً تتويج يمرح فيه "الشعب" وكل من له ومن معه ويأكل ويشرب احتفالاً بعيد الملك: "تعمل لنفسك عيد المظال سبعة أيام عندما تجمع من بيدرك ومن معصرتك (معصرة نبيذك). وتفرح في عيدك أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك واللاوي والغريب واليتيم والأرملة الذين في أبوابك. سبعة أيام تعيد للرب يهوه إلهك في المكان الذي يعينه لك الرب. لأن الرب الهك يباركك في كل محصولك وفي كل عمل يديك فلا تكون إلا فرحاً" (تثنية ١٦: ١٣-١٥). وكما هو واضح، انتقل التركيز هنا من الاحتفال بتتويج يهوه "الذي أخرجك من أرض مصر"، أي الملك رب الجنود رجل الحرب، إلى الاحتفال بتتويج الملك يهوه صاحب الأفضال الزراعية ونعم الخصب والوفرة والتنعم "الذي يباركك في كل محصولك" ويعطي الوفرة "في بيدرك وفي معصرتك".

فاذا ما انتقلنا إلى سفر المزامير، وجدنا يهوه، متوحداً بإنكي وحداد وبعل، ووجدنا أنه "بالطوفان جلس (على العرش)" وأنه "يجلس ملكاً إلى الأبد"، وأنه (كمالك سومر تماماً) "يعطي عزاً لشعبه ويبارك شعبه بالسلام" (مزمو ٢٩: ١٠ و ١١).

"دافني"، (انظر ٦/أ/٣ أعلاه). وهي أيضاً شجرة قرية الصلة في تأثيرها بفطر الأمانيتا موسكاريا الذي كان كهنة يهوه يستحلبونه ليصبحوا في حالة هذيان ديني. فعرافة أبولو (الأفعوانة المقدسة بمعبد دلفي) كانت تمضغ أوراق الغار وتستنشق دخانها إذ تحرق لتصل إلى نفس حالة الهذيان "المقدس" وتنبأ. فلا غرو أن هرول المترجمون فحولوا شجرة الغار في نص يهوه، من عظم تقواهم، إلى "شجرة غيباء"، خاصة وأن التاج الذي توج به بعل بعد انتصاره على التينين لوتان (وهو الانتصار الذي سرق ليهوه مع تغيير اسم التينين إلى لويثان) كان تاجاً من أغصان تلك "الشجرة الغيباء"، شجرة الغار! انظر في شأن رمزية نبات الغار في الديانات القديمة:

Ogle, M.: "The Laurel in Ancient Religion and Folklore", American Journal of Philology (1910), pp.287-311.

غير أن ذلك الإله الملك المُعطي العِز لشعبه والمبارك شعبه بسلام رب الجنود الذي يدحر ويردع كل عدو، يطالعنا في بداية المزمور بوجه حداد/بعل صفون، المرعد: "إله المجد أرعد. صوت الرب بالقوة. صوت الرب بالجلال. صوت الرب مكسر الارز ويكسر الرب أرز لبنان.. صوت الرب يزلزل البرية" (مزمور ٢٩: ٣-٥ و ٨)، ويطالعنا أيضا في صورة الثور البري، تماما كإنكي وكبعل، فهو يدوس أرز لبنان "كثور" (وقد غيرت في الترجمة العربية إلى "فريز البقر الوحشي" وفي الترجمة الانكليزية، الملك جيمس إلى "حادي القرن" الحصان الأسطوري الذي له ذيل أسد وقرن واحد في جبهته) (مزمور ٢٩: ٦) ويطالعنا أيضا في صورة البطل قاهر المياه وملزمها حدها، إنكي وبعل ومردوخ: "صوت يهوه على المياه.. فوق المياه الكثيرة" (مزمور ٢٩: ٣). ونحن قد تابعنا انتصار مردوخ على المياه، وانتصار بعل على يَم، فلتدبر في الترنيمة السومرية التي تقول أنه "عندما يهل إنكي، يحط الخوف على مياه الغمر، ويطبق الرعب على النهر العارم". لهذه الأمجاد كلها، يستهل المزمور بهذه الكلمات: "قدموا ليهوه يا بني الآلهة، قدموا ليهوه مجدا وعزا. قدموا ليهوه مجد اسمه. اسجدوا ليهوه في زينة مقدسه (أمام عرشه)" ويختتم، كما أسلفنا بجلوس يهوه على العرش إلى الأبد ملكاً يعطي العِز لشعبه ويؤمن له السلام (مزمور ٢٩: ١ و ٢ و ١٠ و ١١).

ثم، متى ذهبنا إلى المزمور ٩٣، وجدنا الاحتفال عينه باعتلاء العرش: "يهوه قد ملك. لبس الجلال. إئتزر بالقدره.. كرسيك مثبتة منذ الازل. رفعت الأنهار صوتهها. ترفع الأنهار عجيجها. من أصوات مياه كثيرة الرب يهوه أقوى، في علاه يهوه أقوى من أمواج البحر.. بيتك تليق القداسة يا يهوه" (مزمور ٩٣: ١-٥).

غير أن سفر زكريا يظل أصرح النصوص جميعا في شأن سلطان الملك يهوه الذي تسيد على كل الأرض (زكريا ١٤: ٩). فهو - بعد أن يفترس كل الأمم ذوداً عن اسرائيل يصبح مقصداً لكل "الباقى من جميع الأمم. يصعدون من سنة إلى سنة ليسجدوا للملك رب الجنود ويعيدوا عيد المظال" (زكريا ١٤: ١٦).

فيهوه توج ملكاً حقيقة لا مجازاً في ذلك النوع من الوعي الأسطوري بوجوده وبملوكيته الذي تركز كل الجهد، منذ بدأ موسى المشروع، على محاولة تخليق المعبود من خلاله. وفي أسطورية الكهنة "التاريخية" التي نسجت حول سليمان ما يوقفنا على نوعية الملك/الإله الذي كمن النزوع إلى تواجده في جذور تلك المحاولة:

"وكان سليمان متسلطاً على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين وإلى تخوم مصر. (والكل) كانوا يقدمون الهدايا ويخدمون سليمان كل أيام حياته.. لأنه كان متسلطاً على كل ما عبر النهر من تفسح إلى غزة على كل ملوك عبر النهر وكان له صلح (معاهدات) من جميع جوانبه حواليه. فسكن يهوذا واسرائيل آمنين كل واحد

تحت كرمته وتحت تينته من دان إلى بئر سبع كل أيام
سليمان.. وأعطى يهوه سليمان حكمة وفهما كثيرا
جدا.. ففاقت حكمة سليمان حكمة جميع بني المشرق
وكل حكمة مصر. فكان أحكم من جميع الناس"
(الملوك الأول ٤: ٢١-٣١).

وكان أقوى من جميع الناس، وأغنى من جميع الناس، وأذكى من جميع الناس،
وأعظم فحولة (قضيية) من جميع الناس إذ كانت له "سبع مئة من النساء السيدات وثلاث
مئة من النساء السراري (المحظيات)" (الملوك الأول ١١: ٣)، وكان الحائز لكمية ضخمة
من الذهب ولأكبر قطعان من الغنم والبقر ولأعظم حظائر وأكبر اسطبلات. فكان-
باختصار- التجسد الكامل أسطورياً لما تطلع القوم إلى أن يكون إلههم الملك عليه والى أن
يحققه^(*) لهم بامتيازهم وفحولته وثرائه من علو وتفوق على كل من عداهم. فهي عقدة
النقص القديمة ومشاعر الضلالة والضياع وحقارة الشأن التي فطن إليها موسى وكان علاجه
لها من خلال ابتلاء من خرج معهم هو وطغمة اللاوية عندما طردوا من مصر بوجه
الخصوصية وبذلك الضرب من البارانونيا العرقية الذي أفرخ لنكد حظ القوم والعالم معهم
أسطورة "شعب الله المختار"، صيغة التفضيل القصوى.

^(*) ولعل أصرح ما عبر عن ذلك سفر صموئيل الأول في صلاة حنة أم صموئيل (التي كانت عاقراً هي
الأخرى فصلت ليهوه وفتح يهوه رحمها فأنجبت صموئيل). وصلاة حنة أكثر من مجرد شكر للمعبود
على إنعامه عليها بالانجاب بعد عقم، كما يوقفنا النص ذاته:

"فصلت حنة وقالت: فرح قلبي بيهوه. اتسع فمي على أعدائي... ليس صخرة مثل
إلهنا يهوه. لا تكثروا الكلام العالي المستعلي ولتبرح وقاحة من أفواهكم. لأن
يهوه إله عليم.. قسي الجبابرة انحطمت والضعفاء تمنطقوا بالبأس. الشباغي (من
شبعان) آجروا أنفسهم بالخبز (خدموا بلقمتهم) والجياغ شبعوا.. الرب يفقر
ويغني. يضع ويرفع. يقيم المسكين من التراب. يرفع الفقراء من المزبلة ليجلسوا
مع الشرفاء ويملكهم (يملك الفقراء) كرسي المجد.. أرجل أتقيائه يحرس..
مخاصمو يهوه ينكسرون، من السماء يرعد عليهم. يهوه يدين أقاصي الأرض
ويعطي عزا لملكه ويرفع قرن مسيحه" (صموئيل الأول ٢: ١٠-١١).

فالنص، كما قلنا ليس شكر امرأة عاقر لإله فتح رحمها المبارك لتنجب "بطلاً" آخر من أبطال
"الشعب"، بل هو في حقيقته تعبير عن التمني الرئيسي لقوم ظلوا في أسفل الهرم بين شعوب الشرق
الأدنى القديم التي وصفها النص بـ "الجبابرة" و "الشباغي" و "الأغنياء" و "الشرفاء" الذين تمنى أن يجلس
"الشعب" معهم ويملكه يهوه "كرسي المجد" ويعطيه عزا ويرفع قرن مسيحه (من يقوده). وعلى الرغم
من أن النص، كدأب أسفار العهد القديم، لم يعد كونه اختلاسا أدبيا من شكاة الحكيم المصري ابيو ور
التي قال فيها أن أحوال الدنيا انقلبت "فبات الذهب واللازورد يحليان جيد الأمة، في حين تمشي كرائم
السيدات في طول مصر وعرضها قاتلات يا ليت إنا كان لدينا ما نأكله، وبات من كان يضطجع في
فراشه يتوسد الأرض ومن كان يرقد في التراب يحشو نفسه وسادة"، فإن الذي يعنينا منه أنه أسفر عن أن
ذلك ظل التوقع الذي روج له سدنة حركة يهوه الملك الإله وهو أن ذلك الملك، بذراعه القوية (قضييه
القوي) سيرفع "شعبه" ليضعه فوق أقوى العالم وأغنيائه.

وبازاء تحقق فخامة المعبود وعلوه وتسيده لحساب "الشعب" على كل من حوله،
تضائل في زمن سليمان وفي كل زمن الملوك بعده دور النصير العسكري الذي لا يُغلب في
شخصية المعبود، ولم يبق - في الواقع - الا ما لم يكن بوسع "الشعب" أن يتصوره من
قدرات جوية وقدرات متعلقة بالخصب لدى الملك (البشري). وذلك ما أعلنه سليمان
تحديداً في الصلوة التي صلاها ليهوه يوم تدشين المذبح. فذلك الملك "الحكيم الذي فاقت
حكيمته كل حكمة بني البشر"، بعد أن تملق يهوه بترديد المفهوم القديم عن وظيفته كنصير
عسكري للمملكة بقوله "اذا انكسر شعبك اسرائيل أمام العدو لأنهم أخطأوا اليك ثم رجعوا
واعترفوا باسمك وصلوا وتضرعوا اليك نحو هذا البيت، فاسمع أنت (لهم) من السماء
واغفر خطية شعبك اسرائيل وارجعهم إلى الأرض التي أعطيتها لأبائهم" (الملوك
الأول ٨: ٣٣ و ٣٤)، ذهب إلى بيت القصيد رأساً وذكر القدرة الحقيقية التي كانت قد
ظلت منسوبة إلى يهوه (من خلال إسباغ هوية البعليم آلهة المطر والخصب عليه) فقال:

"اذا أغلقت السماء ولم يكن مطر لأنهم أخطأوا اليك ثم
صلّوا في هذا الموضع واعترفوا باسمك ورجعوا عن
خطيتهم لأنك ضايقتهم، فاسمع أنت (لهم) من السماء
واغفر خطية عبيدك وشعبك اسرائيل.. واعط مطرا
على أرضك التي أعطيتها لشعبك ميراثا".

(الملوك الأول ٨: ٣٥ و ٣٦)

من الواضح أن الجزء الأول من الصلوة كان ترديدا باللسان للصيغة القديمة، ربما
مهادنة للكهنة. ففي زمن سليمان، بشهادة سفر الملوك ذاته، لم يكن هناك انكسار
لـ "الشعب" أمام عدو ولم يكن هناك سبي يتطلب الإرجاع إلى الأرض التي "أعطها يهوه
لأبائهم"، بل كان كل اسرائيل في رغد وسلام وكل امرئ تحت كرمته وتحت تينته وسكن
اسرائيل ويهوذا آمنين في ظل قوة الملك سليمان ومعاهداته مع كل من حوله.

وبذلك كان ذلك الجزء من وظيفة المعبود قد توافر بشريا بفضل "حكمة سليمان
ومنعته". أما الذي لم يكن سليمان قادراً على التكفل به فكان "المطر" والخصب. وقد كان
ذلك من أيام السومريين، مروراً بالبابليين، ووصولاً إلى الكنعانيين، حكراً للآلهة. فالسومري
كان يرتل، مثلاً، لنيورتا (الذي أدمج في نينجرسو) قائلاً "سأستظل، يا مليكي، باسمك
العظيم فأردده المرة تلو المرة"، وسفر التثنية عني بأن يؤكد لـ "الشعب" أن "اسم يهوه قد
سمي عليه" (تثنية ٢٨: ١٠). ومثلما صلي السومري لنيورتا قائلاً "بفضلك، ما دُمت ملكاً،
النهر يفيض بالماء حلو المذاق" (وكان نيورتا إلهاً توج كيهوه ملكاً بوصفه "آمر الريح،
رجل الحرب، فلاح السماء والمني واهب الحياة، الحي المنجب لكل نبت وكل حي)،
أكد سفر التثنية لـ "الشعب" أن يهوه - متى رضي عنه - "يفتح كنز الثمين، السماء، ليعطي
مطر أرضك في حينه" (تثنية ٢٨: ١٢).

فاذا ما أخذنا في الاعتبار أن سفر التثنية وُضع بعد زمن سليمان بوقت طويل، أدركنا الأهمية القصوى للقدرات الخاصة بالأرصاد الجوية كمكوّن أساسي من مكونات ألوهة يهوه وملوكيته. وفي ثنايا ذلك، إذا ما أمعنا النظر قليلاً، بات بوسعنا أن ندرك أيضاً مدى قوة التأثير المصري الذي أورثه موسى للديانة. ففي ذلك السفر، الذي أُلّف ثم حرّر بعد موسى بقرون عديدة، وكان تأليفه ثم تحريره في بيئة ثقافية غير مصرية (كنعان ثم بابل)، نجد أن التركيز على قدرة توفير المياه ومنح الخصب أو منعهما، ظل - على الرغم من كل المؤثرات الكنعانية والسومرية والبابلية - ناطقاً بذلك التأثير المصري. وهو ما لا غرابة فيه، متى تذكرنا أن الزخم الأساسي لعملية إحياء الديانة في زمن السبي كان متجهاً بقوة، كما قلنا، إلى رد تلك الديانة إلى موسويتها الأولى.

مما يرويه الكاهن نحemia، نتبين أن قراءة عزرا لـ "سفر شريعة يهوه كما أعطيت لموسى" على "الشعب"، وقيام معاونيه من الكهنة اللاويين بالشرح والتفسير، اقترن بعملية إعادة تنويع ليهوه ملكاً على إسرائيل. فنحemia يقول أنهم:

"وجدوا مكتوباً في سفر الشريعة التي أمر بها يهوه عن يد موسى أن بني إسرائيل يسكنون في مظال في عيد الشهر السابع، وأن يسمعوا وينادوا في كل مدنهم وفي أورشليم قائلين اخرجوا إلى الجبل وأتوا بأغصان زيتون، وأغصان زيتون بري، وأغصان آس، وسعف نخل، وأغصان أشجار غيباء لعمل مظال كما هو مكتوب.. فعمل كل الجماعة الراجعين من السبي مظال وسكنوا فيها لأنه لم يعمل في إسرائيل هكذا من أيام يشوع بن نون إلى ذلك اليوم، وكان فرح عظيم جداً. وكان يُقرأ في سفر الشريعة يوماً فيوماً طوال العيد سبعة أيام" (١٤: ٨-١٨).

فالملك يهوه كان قد أُعيد من منفاه في بابل ليتربع على عرشه ثانية في أورشليم. ولم يكن من الغريب وكهنته آخذين في تنويعه في اهاب مصري (كان قد اختلسه له موسى) أن ينطق في ملوكيته ذلك التأثير المصري.

في كتابهما الهام والممتع بحق، "قبل الفلسفة"، توقف عالما المصريات والسومريات هنري ومسز فرانكفورت عند دور الفرعون في منح المياه والخصب، فقالا (٢٦) أنه، وهو المفوضة إليه السلطة من السماء، بوصفه ابن رع الإله الشمس، ليحكم مصر حكماً يحقق لها الخير والسعادة والرغد، كان الملك/الإله الذي يأتي بالخصب لمصر، ويوفر لها المياه مانحة الحياة، ويقدم إلى الآلهة حزمة من بواكير الحنطة تدليلاً على أنه قائم بما هو مطلوب منه، أي تحقيق وفرة الغذاء للمصريين. فالفرعون كان المحتكم في مورد المياه (النيل) منبع كل حياة وكل خصوبة ووفرة. فهو الموكل من الآلهة بذلك المورد، اذ وضعت الآلهة النيل في خدمته وأتمته على فتح الكهف (الرحم) الذي يدفع

مياهه. وقد عبرت النقوش المصرية عن ذلك بما سجلته من قول نبلاء بلاط فرعون لمليكم الأرضي بأنه حتى إذا أمر النيل قائلاً "لتصعد مياهك فتغطي أعلى الجبال" فإن النهر العظيم سوف يستجيب لأمره. ومثلما كان الفرعون محتكماً في مورد المياه لمصر، اعتبر أيضاً مانح المياه للبلاد الأخرى المحيطة مطراً. وهذا ما عبر عنه نص مصري أجري فيه الكلام على لسان ملك من ملوك الحثيين قال النص أنه بعث برسالة إلى الفرعون قال فيها أنه "إذا لم يقبل الإله تقدمتنا، فإن بلادنا لن تعود ترى قطرة ماء من فيض السماء الذي يحتكم الفرعون فيه". وفي التعليق على النص، يقول الفرانكفورتان أن الفراعنة أنفسهم كانوا أكثر تواضعاً من النصوص التي مجّدهم، فلم يدعوا أنهم كانوا مانحي المطر أو فيض المياه للأرض بل كانوا مجرد وسطاء لدى الآلهة كيما تنعم بذلك المورد الثمين.

وفي ذلك السياق، نجد الفرعون مخاطباً الإله بقوله "إن السموات ملك يديك والأرض موطئ قدميك، فانعم بفيضك". أما في العهد القديم، فنجد ذلك القول وقد سرق في إشعياء الثالث: "هكذا قال يهوه. السموات كرسى، والأرض موطئ قدمي" (إشعياء ١: ٦٦). وفي ترنيمة الفرعون، نجده متضرعاً إلى الإله بقوله: "أفلا تؤخر المطر، ألا تمسك بريح الشمال، ألا تكفّ البرد عن السقوط على سوريا حتى يعود رسلي سالمين إلى مصر؟". ومن تلك الضراعات، سُرقت ليهوه قدرة منح المطر أو منعه، وهي قدرة جُعِلت، في وجهها السلبي ووجهها الإيجابي، مؤسسية في ملوكية يهوه في كنعان التي كان سقوط المطر فيها أو عدم سقوطه مسألة حياة أو موت بالنسبة للأرض وللشجر وللزراع والماشية كما تنبئنا أسطورة بعل/موت، كما سرقت قدرة التحكم في الرياح، وسُرقت قدرة انهمار البرد.

ومن كل ما حفلت به "الأسفار المقدسة" من استخدامات كهنوتية بأسلوب الجزيرة والعصا لقدرة منح المطر أو منعه، نتيبن كيف اتبنى قدر لا سبيل إلى الاستهانة به من "جبروت يهوه" على الأرصاد الجوية. ففي سفر اللاويين، مثلاً، يقول يهوه لـ "الشعب" بصريح العبارة: "إذا سلكتم في فرائصي وحفظتم وصاياي وعملتُم بها (أي) إذا ما سرتُم تبعاً لما يمليه عليكم الكهنة اللاويون" أعطى مطركم في حينه، وتعطي الأرض غلتها وتعطي أشجار الحقل أثمارها. فليحق دراسكم بالقطاف، ويلحق القطاف بالزراع فتأكلون خبزكم للشبع وتسكنون في أرضكم آمنين" (لاويين ٢٦: ٣-٥). وبعد قرون، يعود الكهنة فيجرون على لسان يهوه، في سفر التثنية، هذا الكلام، باعتباره كلاماً قاله لموسى: "أعطي مطركم في حينه، المبكر والمتأخر. فتجمع حنطتك وخمرك وزيتك. وأعطي لبهائمك عشباً في حقلك فتأكل أنت وتشبع" (تثنية ١١: ١٤ و ١٥). وبالمقابل، إذا ما غضب يهوه: "احترزوا من أن تنغوي قلوبكم فتزيغوا وتعبدوا آلهة أخرى وتسجدوا لها، فيحمي غضب يهوه عليكم ويغلق السماء فلا يكون مطر ولا تعطي الأرض غلتها، فتبيدون سريعاً عن الأرض الجيدة التي يعطيكم يهوه" (تثنية ١١: ١٦ و ١٧). و"إذا أغلقت السماء ولم يكن مطر لأنهم أخطأوا اليك ثم صلوا في هذا الموضع واعترفوا باسمك ورجعوا عن خطيتهم، لأنك ضايقتهم

(بمنع المطر)، فاسمع أنت من السماء واغفر.. واعط مطرا على أرضك التي أعطيت لشعبك ميراثا حتى لا (يصير في الأرض جوع أو يصير وباء" (الملوك الأول ٣٥: ٨-٣٨)، و"أجعل (أرضكم) خرابا.. فيطلع شوك وحسك وأوصي الغيم أن لا يمطر عليه مطرا" (إشعيا ٦٠: ٥). ولم تقتصر تلك القدرة على يهوہ وحده، بل تمتع بها نبييہ، كإيليا التشبي: "وقال إيليا حيّ هو يهوہ إله اسرائيل، لا يكون ظل ولا مطر في هذه السنين الا عند قولي" (الملوك الأول ١٧: ١).

وكذلك قدرة التحكم في الرياح وركوب السحاب وإحداث الرعد والبرق، فيهوہ- في سفر المزامير، الذي قلنا أنه أكثر الاسفار كنعانيّة- هو "الجاعل السحاب مركبته، الماشي على أجنحة الريح، الصانع ملائكته رياحا" (مزمور ١٠٤: ٣ و ٤)، وهو الذي يجب أن تسبحه التنانين وكل اللجج لأن "النار والبرد والثلج والضباب والريح العاصفة كلمته" (مزمور ١٤٨: ٧ و ٨). ففيه عبادت ألوهة الارصاد الجوية التي أعطيت أقوى تجسد لها في تأريخ سفر الخروج بالتمني لـ "ضربات موسى العشر" التي نطق فيها الحقّد وتوقّد الاشتها الكهنوتي المنسكب صديدا على صفحات العهد القديم لخراب مصر:

"ثم قال يهوہ لموسى مد يدك نحو السماء ليكون برد على كل أرض مصر. على الناس وعلى البهائم وعلى كل عشب الحقل في أرض مصر. فمد موسى عصاه نحو السماء. فأعطى يهوہ رعودا وبردا، وجرت نار على الأرض، وأمطر يهوہ بردا على أرض مصر. فكان برد ونار متواصلة في وسط البرد. شيء عظيم جدا لم يكن مثله في كل أرض مصر منذ صارت أمة. فضرب البرد في كل أرض مصر جميع ما في الحقل من الناس والبهائم. وضرب البرد كل عشب الحقل وكسر جميع أشجار الحقل.. الا أرض جاسان حيث كان بنو اسرائيل، فلم يكن فيها برد" (خروج ٩: ٢٢-٢٥).^(*)

ففي أسطورية يهوہ كما اختلست ورقعت مزقها الأسطورية والفولكلورية المغتصبة المسروقة من هنا وهناك في الشرق الأدنى القديم، تواكبت البطولة الحربية ("رجل الحرب، رب الجنود" الذي يذبح كل من اشتهى "الشعب" ما بيده) مع البطولة الجوية ("المرعد، رب العواصف، راكب السحاب، سيد الريح، قاذف المطر، مانح المياه") مع الفحولة القضائية التي احتوت- في نهاية الأمر- كل تلك البطولات المتوجّج يهوہ، بعل، ثور يعقوب، بفضلها ملكا في عيد المظال، والذي يتجدد تنويجه سنويا مثلما ظل بعل، ودوموزي، وتموز، وأدونيس يتوجون مع دورة كل عام.

^(*) ارجع الى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ص ١٩٣/١٩٤.

وفي سفر إشعياء، وهو سفر لا شك في تأثره القوي بالميثولوجيا السومرية في نسختها البابلية كما يوقفنا النص الذي سرق فيه إشعياء الأول رؤيا دلمون السومرية (١١: ٦-٨)^(٦)، نجد يهوه مفاخرًا بقوله:

"افتح على الهضاب أنهارا وفي وسط البقاع ينابيع. أجعل القفر أجمة ماء والأرض اليابسة مفاجر مياه" (١٨: ٤١).

ثم نجده قاذفًا منيه المخصب في رحم الأرض لـ "يجعلها تلد" (١٠: ٥٥)، ونجده أيضا، قرينا لثور السماء الذي صنعه آن/آنو لإينانا/عشتار، "ينفخ وينخر معا، يخرب الجبال والاكام ويجفف كل عشبها ويجعل الانهار يبسا وينشف الاجام" (١٤: ٤٢ و ١٥)، ونجده، عندما يأتي ليخرب مصر ويجفف كل عشبها وينشف كل مائها، يدهمها من الجو كايشكور، وحداد، وبعل صفون، "راكبا سحابة سريعة" (١: ١٩)، في حين يعطي "شعبه" الاثير إلى قلبه "مطر زرع الذي يزرع الأرض به ويكثر له خبز غلة الأرض، فيكون دسما وسمينا، ويجعله يرعى ماشيته في مرعى واسع، ويجعل أبقاره وحميره التي تعمل في الأرض تأكل علفا مملحا مذرى بالمنسف والمذرة، ويجعل له على كل جبل عال وعلى كل أكمة مرتفعة سواق ومجاري مياه" وفي نفس الوقت، ينقض على أعداء شعبه "وغضبه مشتعل وحريقه عظيم بشفتين ممتلئتين سخطا ولسانه كنار آكلة، ونفخته كنهر غامر يبلغ إلى الرقبة، لغريلة الأمم (الاغيار، أعداء يهوه وشعبه) بغربال السوء وتهشيم فكوك (جمع فك) الشعوب" (٢٣: ٣٠-٢٨).

فنحن نرى، شيطان البراكين الذي حريقه عظيم ولسانه نار آكلة، قد ابتلع كل آلهة الأرصاد الجوية، من ايشكور إلى بعل صفون، وبات يركب السحب، ويرعد، ويمطر، وتقمص ثور السماء فبات يخرب بالجفاف ويحرق بالقحط ويميت بالعطش، وأدمج في قضيبه كل معبود قضيب آخر، فبات يقذف منيه في رحم الأرض الإلهة فيخصبه ويجعلها تلد وتنبت ليكثر الخبز وغلة الأرض لشعبه، ويمنح دسم السماء الذي تحدث عنه يعقوب، ويوسع له المراعي، بل ويطعم ماشيته أفضل العلف المنقى بالمنسف والمذرة، وأخذ لنفسه كل بطولة عسكرية من آلهة وإلاهات العالم حوله، فبات الملك البطل الصنديد الذي يغربل الأمم بغربال السوء ويهشم فك كل شعب يرغب شعبه في أرضه. فلم يعد ثور السماء الجامح فحسب، بل وبلطجي الأرض أيضا، في خدمة شعبه، ابنه البكر. وفي ظل عضلاته القوية، يخاطب "النبي" إشعياء شعبه متهللا:

"الملك يهوه ببهائه تنظر عيناك. تريان (كل) أرض بعيدة.. الشعب الشرس (لا تعود) ترى. الشعب الغامض

^(٦) ارجع الى استظهارنا ذلك في المرجع السابق الاشارة اليه، وارجع أيضا الى المرجع [٤٥]: Hooke, S.: "Middle Eastern Mythology", Penguin, pp.31-33, 114 and 130.

والى المرجع [٢٧]:

Kramer, S.: "Sumerian Mythology", Greenwood Press, pp.54-56, 58 and 98.

اللغة عن الادراك (الذي لا تفهم له لغة) العيي بلسان لا يفهم (لا تعود تخشى). انظر صهيون مدينة أعيادنا. عيناك تريان أورشليم مسكنا معلمتنا، خيمة لا تنتقل ولا تفلح أوتادها إلى الابد وشيء من أطنابها لا ينقطع. (لأن) هناك الرب العزيز (الثور القوي يهوه) لنا مكان أنهار وترع واسعة الشواطئ.. يهوه قاضينا. يهوه ملكنا هو يخلصنا".
(٢٢-١٧:٣٣)

— — — — —

(١١) الوليمة المسيحانية والصانع السماوي

على الرغم من كل المعالجات في تحرير النصوص، نجد في سمر الخروج، غير مراسم التتويج وحواذ الفخامة الملكية، عنصريين هاميين وواضحين غاية الوضوح في كشفهما عن السطو على أسطورية بعل، أولهما الوليمة التي مثلت الجزء الأكبر والأهم من مراسم الاحتفال بالانتصار والإصعاد، وثانيهما الصانع السماوي الذي يصنع للإله عدته الشعائرية ويبنى له مسكنه.

بعد انتصار بعل على يَم نهر وفوزه بملوكية المياه، ذلك الفوز الذي وضع خاتم التصديق الأسطوري بالانتصار على التين لوتان والذي بفضل استخلص من الأب إيل الموافقة على بناء مسكنه، قصره، هيكله المعلى، على قمة جبل صفون، تحكي نصوص أوغاريت عن مأدبة كبرى أقامها بعل على قمة جبل الرب، جبل صفون، احتفالاً بذلك الانتصار وما ترتب من اصعاد واعلاء لمكانته بين آلهة الكنعانيين، وعن أبناء وبنات عشيرة السبعين من الآلهة والإلاهات وقد صعدوا الى حيث أقام لهم بعل تلك الوليمة وتلذذوا كثيراً بما قدمه إليهم من نبيذ ومن أطباق شهية من لحم لوتان، الحية المتحوية، ولحم الحيوان الخرافي الذي يصفه النص ٧٥ من تلك النصوص بأنه ذو جرم مهول، وله قرون مسنونة كقرون الثور وحذبة عظيمة في ظهره، فأكلوا وشربوا في حضرة سيد الجبل ومجدوه معلنين تقبلهم لملوكيته.

ونحن نعرف أن يهوه، سيراً على خطى بعل وكل الآلهة الأبطال الذكور في الشرق الأدنى القديم، سجّل انتصاره على الألوهة المؤنثة بالانتصار على المياه (البحر، المحيط، الأنهار) وتوّجه بالانتصار على التين "لويathan"، لفيathan، الذي حُرف اسمه من لوتان باستخدام اسم "لوفي"، "لاوي".

ذلك الانتصار على "المياه"، في أسطوريات الشرق الأدنى القديم، سواء كان المنتصر مردوخ أو بعل أو يهوه، كان الانتصار الباترياركي للإله المذكر على الإلهة الأم، ملكة السموات. ففي التصور الشعريّ الأسطوريّ للانسان القديم، كان التداعي بين المياه (مياه الفوضى الأولى، مياه الغمر البدئي) وبين مياه المشيمة، مياه الرحم البدئي الذي خرجت منه الحياة فيما لا يحصى من أساطير، الذي في سياقه فصل مردوخ ويهوه المياه السفلية، مياه البحر والنهر والمياه التحتية، عن المياه الفوقية، كما في سفر التكوين: "وقال يهوه ليكن جلد في وسط المياه. وليكن فصلاً بين مياه ومياه. فعمل يهوه الجلد وفصل بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد" (١: ٦ و٧) وهو عين ما فعله مردوخ في أسطورة الخلق السومرية البابلية "عندما في العلى"^(١)، عندما شق جسد تيامات (تعامة) الإلهة الأم التينة بطوله شقين صنع من العلوي منهما الجلد وجعل أفقه متطابقاً مع أفق

(١) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٥٠-١٦٥.

الأرض ووضع فيه "المياه العلوية" التي باتت مذكّرة (منّي الإله)، ثم صنع من الشق السفلي وعاء للمياه التي تحت الجلد، مياه البحر والنهر والمياه تحت أرضية، التي ظلت مؤنثة. فالمياه كانت في الرؤية الشعرية الأسطورية للإنسان القديم أحد تجليات قدرة الإلهة الأم العظمى التي أنجبت كل حياة من رحمها وأمدته بالغذاء من ثديها بمياه التحول، من الكائن أو النبات الصغير إلى الكائن أو النبات الكبير. وهكذا فإنه كما كانت المياه "ماء المشيمة"، كانت أيضا لبن ثدي الأم الأرض الذي ترضعه لوليدها ليحيا ويكبر وينمو. ومن هنا كانت صورة حت حور (هاتور) في الديانة المصرية كـ "بقرة السماء" المقدسة. وحت حور، كما نعرف، كانت أحد التجليات الرئيسية للإلهة الأم العظمى، العرش، آست (إيزيس).

غير أن الألوهة، في التصوّر الشعري للإنسان القديم، سواء كانت ألوهة الإلهة الأم أو ألوهة الإله الأب، كانت أندروجينية، أي مؤنثة/مذكّرة في آن معاً، وهو ما نجده في سفر التكوين واضحاً غاية الوضوح في خلق يهوه البشر "على صورته، ذكراً وأنثى" (٢٨:١). ولما كانت الألوهة أندروجينية، فإن المياه (التي خرجت منها كل حياة) كانت مؤنثة مذكّرة في آن معاً (والا لما انبثقت منها الحياة)، وبهذا يكون انتصار الإله الذكر في أساطير الإغلاء الباترياركي للألوهة المذكّرة كما في أسطوريات مردوخ وبعل ويهوه بمثابة انتزاع لملوكية المياه من الإلهة الأم، واخضاعها، وركوبها كعرش، واخصاب رحمها بمنّي القضيب السماوي، المطر، وهو ما صارحنا به إشعياء في نص يبدو أنه أفلت من أقلام الرقباء المحررين، بقوله، كما أسلفنا، أن يهوه عندما يمطر على الأرض يخصبها ويجعلها تلد (١٠:٥٥).

ونحن واجدون التهلّل لانتصار يهوه على الإلهة الأم العظمى وركوبه إياها وتسيّده عليها ممثلة في المياه، متردداً بشكل لافت للنظر في جُلّ أسفار العهد القديم: "ومن (سواي) حجز البحر بمصاريع حين اندفق فخرج من الرحم (رحم الإلهة). إذ جعلت السحاب لباسه والضباب قماطه. وجزمت عليه حدّي، وأقمت له مغاليق ومصاريع. وقلت إلى هنا تأتي ولا تتعدّى، وهنا تتخمد كبرياء لججك" (أيوب ٣٨:٨-١١) وهو عين ما فعله بعل عندما انتصر على يَمّ نهر وفرض سلطانه على البحر فألزمه حدّه، ووصف به إشعياء معبوده يهوه بقوله أنه "مزعج البحر فتعجّ لججه" (١٥:٥١) ووصفه أيضاً بأنه "الذي يكيل البحر بكفه" (١٢:٤٠)، ووصفه إرميا بأنه الذي "إذا ما أعطى قولا تكون كثرة مياه" (١٥:٥١).

في تجليها بالمياه والبحر والنهر والنبع، كانت الإلهة الرحم الذي خرجت منه كل حياة والثدي الذي أرضع كل حياة. لكن الإلهة، كما أسلفنا، كان لها أيضاً وجهها المدمر والمخيف. وهكذا فإنها، في ذلك التجلي بالمياه، اتخذت صورة التنين الرهيب الذي لا يُقهر كما وصفه يهوه لأيوب، واتخذت في الوقت ذاته، من خلال ذلك الترميز بالتنين، صورة طوفان مياه الفوضى الأولى التي تقضي على كل حياة وتبتلعها، كما في أسطورة

الطوفان التي سُرقت لديانة يهوه.^(*) وفي كل أسطوريات العالم القديم، كان الآلهة الأبطال، والأبطال أنصاف الآلهة سواء بسواء لا يحصلون على بطولتهم بغير معركة ينتصرون فيها على التنين، الرمز البدئي لخطر اجتياح الفوضى الأولى للخلقة وتدميرها. وتهديد المياه ذاك متردد بكثرة في العهد القديم، كقول إشعياء أن يهوه "يصعد على ملك آشور وكل مجده مياه النهر القوية والكثيرة" ليدمره (٧: ٨) وكرعب داود في المزمور ٦٩: "خلصني يا يهوه لأن المياه قد دخلت الى نفسي. غرقت في حمأة عميقة وليس مقر (وليس مكان أضع عليه قدمي). دخلت الى أعماق المياه والسيل غمرني.. نجّني من الطين فلا أغرق نجّني من مبغضي ومن أعماق المياه. لا يغمرني سيل المياه ولا يبتلعني العمق ولا تطبق الهاوية عليّ فاهاً" (١٥١ و ١٤ و ١٥).

ومن هنا كانت الأهمية القصوى التي أُعطيت في ديانات الإغلاء الباترياركي لانتصار الإله الذكر بقضيبه على الألوهة المؤنثة ممثلة، كما أوضحنا، في المياه ومجسدة أسطورياً في "الحية الهاربة من قوة الإله"، "الحية المتحوية"، التنين.

وهكذا فانه، مثلما انتصر مردوخ بـ"صولجانه" على تيامات (تعامة) في الميثولوجيا السومرية/البابلية، انتصر بعل بـ"رمحه" على "الحية المتحوية"، لوتان، وانتصر يهوه بـ"سيفه" القاسي العظيم الشديد" (أي بقضيبه القوي، وهو "شداد"، "الشداي" كما عبده "الآراميون" التائهون "قبل أن يكنعونه باسم بعل صفون) على "الحية الهاربة، الحية المتحوية، وقتل التنين الذي في البحر" (إشعياء ١٠: ٢٧).

في تأليف أسفار التوراة، سبق المؤلفون وجود التنين على خلق العالم ذاته. فعلى الرغم من أن لفظة "تنانين" لم ترد صراحة إلا في قول مؤلف السفر أن "خلق التنانين العظام" كان في اليوم الخامس من أيام الخلق الستة، مع "كل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذي جناح كجنسه" (تكوين ١: ٢١)، فإن السفر وضع التنين قبل ذلك اليوم الخامس بوقت طويل، فسبق وجوده على وجود أي كائن، بل وعلى وجود الأرض والسماء والنور وكل ذلك، بقوله أنه "في البدء لم يكن الا توهو وبوهو وعلى وجه تهوم كان هوشخ وكان رواه يهوه يرف على وجه تهوم" وهو القول الذي وصلنا ووصل عشرات الأجيال قبلنا محرراً على الوجه التالي، في الترجمة العربية: "وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه" (تكوين ١: ٢). وفي الترجمة الانكليزية (الملك جيمس):

"And the earth was without form, and void; and darkness was upon the face of the deep. And the Spirit of God moved upon the face of the waters".

في تعليقهما على النص الأصلي قبل تغييره في الترجمة، يقول جريفز وبتاي أن محرر سفر التكوين الموحد بيهوه لم يجد لديه استعداداً لأن يترك في النص الأصلي أي

^(*) ارجع الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ١٦٦-١٩٤، في شأن الأسطورة وسرقتها لعبادة يهوه.

قول يعطي أي دور في عملية الخلق لأي ألوهة سوى يهوه، ولذا فانه حذف كل العناصر والكائنات ذات الصبغة الإلهية (كالألوهة المؤنثة) ووضع بدلاً منها مجردات مثل "الفوضى الأولى (تهو ويهو)، والغمر (تهوم) والظلمة (هوشخ)، مطمئناً إلى أن مثل هذه المجردات ليس فيها ما يغوي أحداً بعبادتها بدلاً من يهوه، وبذا حلت تلك المسميات محل ما كان هنالك من معبودات ماترياركية- (٢٧)

ثم يعود الباحثان فيقولان (٢٨) أن معنى "تهو وبُهو" مازال محل جدل وخلاف، إلا أننا إذا ما أضفنا حرف ميم إلى كل من المسميين، أصبح "تهو" - "تهوم"، وأصبح "بُهو" - "بُهوم". وبُهوم، كما هو واضح، هو بُهوموث الوارد ذكره في سفر أيوب، الحيوان البري الخرافي قرين لويثان، الحيوان البحري الخرافي. ويشير الباحثان إلى أنه لا سبيل إلى التفرقة "بسهولة" بين لويثان، ورهب، وتنين، ونحش (حنش العربية) أو أي مخلوق أسطوري آخر مشخص للمياه. وهكذا فإن الحكيم الكامن تحت السطح في نص سفر التكوين ١: ٢ يمكن أن يكون أن العالم في حالته البدئية تألف من وحش مياه خرافي هو تهو، ووحش بري خرافي هو بُهو. وفي ذلك نجد تطابقاً لهوية تهو مع هوية تهوموث، وهوية بُهو مع هوية بُهوموث وهو تطابق رُفِع من النصوص لدواعٍ متعلقة بالعقيدة، بحيث حوّل تهو وبُهو إلى الفوضى أو الخراب والخواء، مع جعل كل من تهوموث (أو لويثان) وبُهوموث مخلوقين خلقهما يهوه. والهولة المائية البابلية القرينة لتهوموث التوراة هي تيامات (تعامة)، الإلهة الأم البدئية محبوبة الإله أبسو الذي دُعي سومرياً بـ "أبزو"، بوصفه غمر المياه العذبة الذي بزغ منه إله الحكمة السومري إنكي. وأما "رهب" (أي "العجرفة والكبرياء") فمرادف لتعامة (تيامات) تهوموث التوراة.

فأرومة كل من حية يهوه المتحوية (التنين الذي في البحر، لويثان) وبُهوموث، أرومة عريقة بحق تعود إلى السومريين والبابليين والكنعانيين، ومن فرعها الخاص بالتنين تدور وتدور فتعود إلى الحواذ المقيم، مصر ذات "العجرفة والكبرياء". إلا أن الذي يعنينا هنا أساساً تعقب النصوص التي عولجت في الحكيم عن معركة بعل يهوه مع اليم فرفع منها اسم تهوموث، للشبه الكاشف عن الأصل البابلي (تيامات، تعامة)، مع تحويل تنين كنعان، لوتان، إلى "لويثان" أو لفيثان، تيمناً فيما بدا باسم "سبط الأفعى"، كهنة موسى اللاويين الذين كانت أيديهم المباركة وراء كل ذلك النهب الأسطوري وضروب التمويه والتعمية.

فنص إرميا ٥: ٣١، الذي يصف يهوه بأنه "رب الجنود الزاجر البحر عندما تعج أمواجه"، كان قبل تحريره: "الزاجر تهوم عندما يثور".

ونص إرميا الآخر، كما استشهدنا به قبلاً، الذي يقول فيه يهوه لبني إسرائيل "أفياي لا تخشون أو لا ترتعدون من وجهي وأنا الذي وضعت الرمل تخوماً للبحر فريضة أبدية لا يتعدها فتلاطم لججه ولا تستطيع وتعج أمواجه، ولا تتجاوزها" نص تفاخر فيه يهوه بانجاز بعل، ومردوخ، وإنكي، المتمثل في "لجم" الألوهة المؤنثة المتمثلة في المياه

وايقافها عند حدها أو "وضعها في مكانها، باستخدام كنية "تعامة" البابلية في التعبير عن ذلك: "وَأَنَا الَّذِي وَضَعْتُ الرَّمْلَ تَحْوَما لِتَهْومَ.." (٢٢:٥).

وفي سفري إشعياء وأيوب، تتخذ تهوم اسم رَهَب. ورَهَب في كتابات الربانيين اليهود كان "أمير البحر" (=يَم بن إيل، الذي قهره بعل) الذي قال بعض الربانيين أن يهوه قهره، بل أجهز عليه ركلاً في مؤخرته، ويقول بعضهم الآخر أنه بعد أن لقنه درسا قاسياً (كما في إشعياء: "يعاقب بسيفه القاسي العظيم الشديد لويathan" ١:٢٧)، عفا عنه، وفيما بعد استخدمه في استرداد سفر الحكمة الخفية الذي كان قد أعطي لموسى من قاع البحر. وقد وصف رَهَب (ربما بسبب "كتاب الحكمة الخفية" التي تعلمها موسى عند المصريين) بأنه "أمير مصر السماوي"، وباسباغ هوية لويathan عليه، بات الرمز الذي استخدم في صب كراهية النبييم على مصر خاصة وأن اسمه، رَهَب، يعني العجرفة والكبرياء، كما قلنا. فحزقيال مثلاً يدعو فرعون مصر، كما أشرنا قبلاً، بـ "التنين الكبير الرابض وسط أنهاره" (٣:٢٩) وإشعياء يمجّد يهوه بقوله "أَلَسْتُ أَنْتَ (يا ذراع يهوه = قضيبه) القاطعة رَهَب الطاعنة التنين؟" (٩:٥١)، فيجمع بين شفاء الغليل بالتمني في تمزيق أوصال رَهَب (مصر) والسطو على طعن بعل التنين لوتان لإلهة يهوه. وهو ما نجده أيضاً في سفر أيوب ٩: ١٣ "يهوه لا راد لغضبه. ينحني تحته أعوان رَهَب (يلوط كل من يساعد مصر، انطلاقاً من عادة لواط الأسرى)"، و ٢٦: ١٢ و ١٣ "بقوته يزعج البحر (تهوم) وبفهمه يسحق رَهَب (وهو الذي) خلقت يداها الحية الهاربة"، و "بفهمه" هذه تعبير مصري أصيل عن الذكاء الذي جعل المصريون مركزه القلب.

أما في سفر ناحوم ١: ٣ و ٤، فنلتقي بيهوه "في الزوبعة" و "في العاصف" ونجده سائراً على السحاب، "السحاب غبار رجليه"، تماماً كبعل وكحداد، وكإيشكور، ونجده منتهراً تهوم، منشفاً البحر، مجففاً جميع الأنهار.

وهو عين ما نجده في المزمور ١٨. فداود استغاث بيهوه من مخاصميه ومن شاول (الذي كان يهوه هو الذي أمر صموئيل بمسحه ملكاً ثم ندم). وإذا استغاث داود، سمع يهوه صوته من هيكله السماوي، ودخل صراخ داود في أذنيه، فاذا به: يرعد كحداد "فارتجت الأرض وارتعشت أسس الجبال وارتجت لأنه غضب" (١٨: ٦ و ٧)، ثم اذا به يرتد الى صورته الأصلية كشيطان براكين: "صعد دخان من أنفه ونار من فمه أكلت. جمر اشتعلت منه" (١٨: ٨) ثم تحول الى إيل، فـ "ركب على كروب وطار" (١٨: ١٠)^(١)،

^(١) يلاحظ فريدمان أن "إيل، المعبود الكنعاني، لم يكن مرتبطاً بالثيران فحسب، بل وبالكروبيم (جمع "كروب"، الكائن انساني الشكل المذكر أحياناً والمؤنث أحياناً، والمجنح) أيضاً، ويقول أن ذلك يشير الى أن إيل مائل في يهوذا كما هو مائل في إسرائيل، من حيث أن سليمان عني بأن يضع تمثالي كروبيين ذهبين في قاعدة عرشه في يهوذا. وفريدمان - بالقدر المتاح في سياق محظورات النشر حتى بالنسبة الى باحث أكاديمي مثله - قد أظهر تقبلاً قوياً لما تشير اليه كل الأدلة التاريخية من أن "بني إسرائيل"، أي الآراميين التائبين كما أسمتهم التوراة، الذين استوطنوا في كنعان كانوا هم "الشعب" وأن من وصفوا بأنهم "خرجوا" من مصر بعد "استعبادهم فيها" (أي من طردوا، متى أخذنا ببراهين أسفار التوراة ذاتها)

وكبعل وحداد "هف على أجنحة الريح" (١٨: ١٠)، وتلفع بتفنوت المصرية "جعل الظلمة سترة حوله مظلمته ضباب المياه وظلام الغمام" (١٨: ١١)، ثم أصبح مركباً من إله شمسي، كإيل وشمش، وإله عواصف ورعد (حداد وبعل) وشيطان براكين: "من الشعاع قدامه عبرت سحبه. برد وجمر نار. أرعد يهوه من السموات، والعلي (العليان)^(١) أعطى صوته برداً وجمر نار (١٨: ١٢ و ١٣) ثم انقلب فأصبح سخمت "أرسل سهامه فشتتهم" وحداد في آن معا "وبروقا كثيرة فأزعجهم" (١٨: ١٤)، ومن شدة الهول، كما حدث يوم المعركة الكونية بين مردوخ وتيامات، وبين بعل ويم وبعل ولوتان، "انكشفت أسس المسكونة من زجره، من نسمة ريح أنفه" و"ظهرت تهوم، أعمال المياه" (١٨: ١٥)، وبهذه السلسلة من التحولات الأسطورية، قام بعمله كنصير بطل سماوي للملك الأرضي، داود، "فأرسل من العلي وأخذه، انتشله من المياه الكثيرة" (١٨: ١٦).

وفي المزمور ٧: ٣٣، نجد يهوه، "مكوما أمواج اليم ككومة، مكدسا اللجج في أهراء" كالتبن والغلال، استنساخاً مباشراً من بعل ومعركته مع يمّ نهر وألوهته للخصب التي تملأ الأهراء بالغلال.

الا أن المغزى البطولي الملكي للانتصار على المياه وعلى تجسد الإلهة في التين كما سرق من أساطير بلدان الهلال الخصيب لا يتضح قدر ما يتضح في مزامير كهذه:

المزمور ٨٩: الأصل، قبل التحرير "يا يهوه يارب الجنود. من مثلك

قوي؟ أنت المتسلط على كبرياء تهوم. عند ارتفاع

لججها أنت تسكنها. أنت سحقت تهوم مثل

القتيل. بذراع قوتك (بقضيبك القوي) بددت

أعداءك (الألوهة المؤنثة)"

النص المحرر: "يارب إله الجنود من مثلك

قوي وحققك من حولك. أنت متسلط على كبرياء

البحر. عند ارتفاع لججها أنت تسكنها. أنت

سحقت رهّب مثل القليل. بذراع قوتك بددت

أعداءك" (٨-١٠).

كانوا أقلية صغيرة، بل ويقول أن تلك الأقلية الصغيرة التي قامت بـ"الخروج" مع موسى كانت "سبط اللاويين" الذي يرجح أنه مجموعة من الكهنة المصريين بدليل شيوع الأسماء المصرية بينهم. ارجع الى كتابه: Friedman, R.E.: "Who Wrote the Bible?" op. cit. pp.81/82.

(١) لقب "العليون" ظل اللقب الرسمي لإيل، كبير آلهة كنعان، وهو الذي ورد في التوراة "الإله العلي" (كما نجده في المزامير وأسفار النبيين أيضاً). وبعد إعلاء بعل وبناؤه "قصره" على قمة جبل صفون، استعيرت صيغة "العليان" لبعل من ذلك اللقب الخاص بإيل.

المزمور ٨٩: الأصل، قبل التحرير، "رفعت تهوم يا يهوه صوتها. يعلو عجيجها. يهوه في العلى أقوى من أصوات المياه الكثيرة، من غمار أمواج تهوم"
النص المحرر: "رفعت الأنهار يا رب رفعت الأنهار صوتها. ترفع الأنهار عجيجها. من أصوات مياه كثيرة من غمار أمواج البحر يهوه في العلى أقدر" (٣ و ٤).

المزمور ١٠٤: الأصل، قبل التحرير: "فوق الجبال تقف تهوم. من انتهارك تهرب. من صوت رعدك تفر. تصعد الى الجبال. تنزل الى البقاع. الى الموضع الذي حددته لها ووضعت تخمها لا تتعداه لئلا تعود فتجتاح الأرض"

النص المحرر: "فوق الجبال تقف المياه. من انتهارك تهرب من صوت رعدك تفر. تصعد الى الجبال. تنزل الى البقاع الى الموضع الذي أسسته لها. وضعت لها تخمها لا تتعداه. لا ترجع لتغطي الأرض" (٦-٨).

في كل هذه النصوص الأصلية للمزامير،^(*) نجد تعامة (تيامات) البابلية ناطقة (في شخص تهوم) بحقيقة الصراع مع "المياه" وبأنه صراع الإله القضيبى يهوه مع الإلهة الأم العظمى بـ "ذراعه القوية" أي قضيبه القوي الذي اسماء إشعياء "سيفه القاسي القوي

(*) ارجع في شأن المزامير ونصوصها الأصلية وتحولاتها ومعانيها الى:

Pritchard, James (editor): "Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament", Princeton University Press.

Winston, T.d. (editor): "Documents from Old Testament Times", Thomas Nelson & Sons, N.Y., 1958.

Blackman, A.M.: "The Psalms in Light of Egyptian Research" and:

Driver, G.R.: "The Psalms in Light of Babylonian Research", in: "The Psalmists", Oxford, 1926.

Dallas, A.K. (Translator): "What Remains of the Old Testament and Other Essays", Macmillan, N.Y. 1928.

Kissane, E.J.: "The Book of Psalms, Translated from a Critically Revised Hebrew Text", Two Volumes, Browne and Nolan, Dublin, 1953&1954.

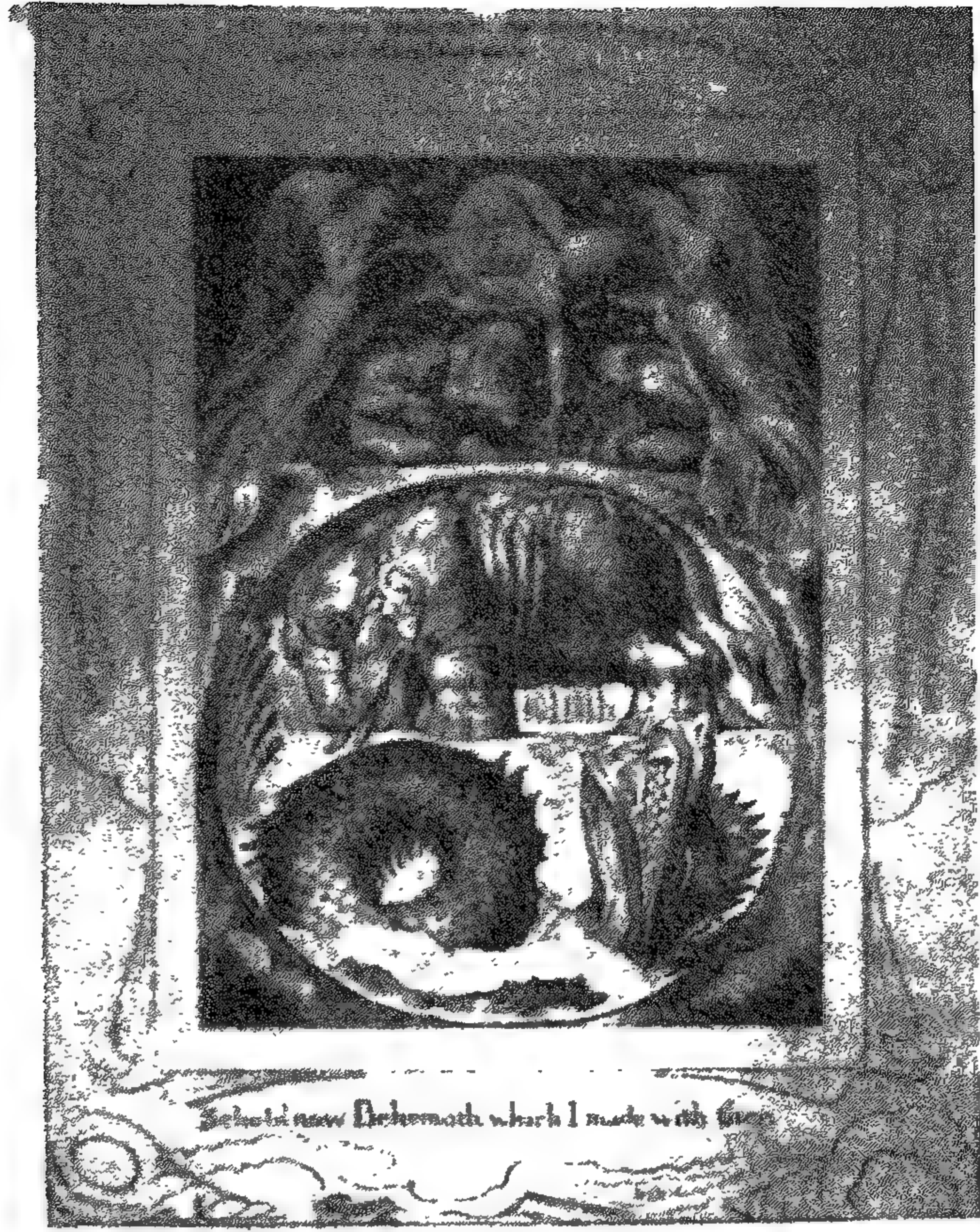
Dahood, M.: "Psalms I", Psalms 1 to 50, Anchor Bible # 16, 1966 and "Psalms II", Psalms 51 to 100, Anchor Bible # 17, 1968, Doubleday, with special emphasis on Ugaritic parallels in the 1966 edition.

الشديد"، ونقف على مغزى صراع يهوه مع تنين بعل المدعو لوتان، الذي حُرِّف اسمه تحريفاً مكشوفاً في العهد القديم الى لويثان أو - إن توخينا الدقة وأفلتنا من مراوغات المترجمين الأتقياء الذين تصوروا أن مهمتهم كانت التستر على سرقات الديانة - لفيثان. واذ نقف على مغزى الصراع، نستطيع استظهار العلاقة الوثيقة بين مآدبة الاحتفال بانتصار يهوه وبين مآدبة الاحتفال بانتصار بعل. تلك العلاقة لم تقتصر على سرقة "أبناء عشيرة السبعين" وتحويلهم الى "أشراف إسرائيل السبعين"، ولم تقتصر على إقامة المآدبة على قمة جبل بعل، جبل صفون، بعد تحويله الى "جبل صهيون"، بل شملت تقديم لحم تهوم التي حُوِّلَت في الحكى الى لوتان/لفيثان، (أي لحم الإلهة الأم التي هُزمت ومزق يهوه جسدها بسيفه القاسي الشديد) وتقديم لحم بهموث، وشرب دم الإلهة باسم النبيذ، وقد اعتبرت إينانا، ملكة السموات السومرية (عشتار البابلية وعشيرة الكنعانية) "الإلهة الأم السماوية مانحة النبيذ".

ولكن، من كان أو ماذا كان بهموث؟ يهوه نفسه يصفه لنا في سياق تفاخره أمام أيوب:

"هو ذا بهموث الذي صنعته معك (يوم صنعتك).
يأكل العشب مثل البقر. ها هي قوته في متنيه
وشدته في سرّة بطنه. يخفض ذنبه كشجرة أرز.
عروق فخذه مضمفورة. عظامه كأنايب نحاس.
جرمها كحديد مطبول. هو أول أعمال يهوه،
والذي صنعه يصنع السيف الذي يغلبه. جبال
الأرض تطرح له مرعى حيث كل وحوش البر
تلعب. السدرات تظلمه بظلمها وهو في مكمته في
ستر القصب والغمقة. يحوطه صفصاف السواقي.
إذا ما فاض النهر فانه يشربه ولا يهرب منه لأنه
مطمئن الى أن فمه يتسع لماء الأردن والى أن
خطمه يخترم كل الشراك" (أيوب ٤٠: ١٤-٢٥).
(انظر الشكل رقم ١٦).

فهو - كما نرى من وصف يهوه - حيوان خرافيّ الحجم خرافيّ القوة أشبه بديناصور عصور ما قبل التاريخ، ولا بد أن لحمه - مع ذلك - شهيّ أو أن مطبخ يهوه في السماء أو على قمة الجبل لديه وصفة خاصة جيدة لطهيه، لأنه سيقدم لحمه، مع أطباق شهية من لحم لويثان، لضيوفه صفوة العالم وشيوخ إسرائيل في المآدبة الكبرى التي أورد سفر الخروج بروفتها، ثم ورد ذكرها خطفاً في الترجمة المعالجة بصرامة للمزمور ٥٠: "اجمعوا اليّ أتقيائي القاطعين عهدي على ذبيحة" (٥٠: ٥) فقيما بين تغني ذلك المزمور بقدرات بعل صفون المدمج فيه يهوه "نار قدومه تآكل وحوله عاصف جدا" وتغنيّه بـ "عدل" يهوه "يدعو



الشكل رقم (١٦)
بهموث ولويثان ويهوه يحكي لأيوب عنهما
للشاعر الانكليزي ويليم بليك
(أيوب ٤٠ : ١٤ - ٢٥ و ٤١ : ١ - ٣٤)

السموات من فوق والأرض من تحت الى مداينة شعبه، وتخبر السموات بعدله لأنه هو الديان" اختزلت كل أوصاف المأدبة الى هذه الكلمات القليلة "اجمعوا أتقيائي اليّ على ذبيحة"، دون كبير افاضة في التحدث عن الأطباق الشهية التي سيقدمها يهوه بعد الانتصار الأخير لصهيون بالمذبحة العالمية التي ستباد فيها كل الأمم^(١) مثلما قدمها الى شيوخ اسرائيل السبعين (أبناء عشيرة وبناتها السبعين) في حكي سفر الخروج. وبذلك الاختصار غير المبرر الا بـ "تقوى" المترجمين أو بالأحرى حيرتهم ازاء ما واجههم به النص الأصلي، غُيب من النص، لا لحم لويثان ولحم بهموث فحسب، بل ولحم الزيز أيضا، كما غُيب أيضا ذكر كل تلك الخمر التي يصبها يهوه بيده في أقذاح ضيوفه أتقيائه على جبل قدسه، وبطبيعة الحال، غُيب أيضا قيام يهوه بالترفيه عن ضيوفه بالرقص لهم مثلما رقص بعل أمام ضيوفه على قمة جبل صفون (صهيون، في حالة يهوه) احتفالا بانتصاره على يَم نهر، وعلى الأب إيل بالتبعية، وضمنا على الألوهة المؤنثة، بحيازته قدرة المياه (قدرة التحكم في مياه النهر والبحر وماء خزان السماء، المطر) وحق قذف منيه المخصب (المطر) في رحم الإلهة (التي أصبحت- نتيجة لذلك الانتصار- ممددة تحته مفتوحا فرجها).^(٢)

والمترجمون، إن شئنا الحق، معذرون. فهم- بعقلية العالم الحديث- واجهوا واستفزعوا معاني وصياغات الابداع الشعري الأسطوري للعالم القديم متمثلا فيما لم يجد محررو "الأسفار المقدسة" حيلة فيه من اختلاسات وسرقات لا تحصى صُنعت من جماعها أسطورية يهوه، ومنها مأدبة بعل التي تحولت في حالة يهوه الى ما بات يعرف الآن باسم "الوليمة المسيحانية".

وفي تدبرنا لمشكلة المترجمين مع النصوص الأصلية، لنأخذ الـ "زيز" مثلاً. فهؤلاء المترجمون اصطدموا، في نص المزمور الأول، ونص المزمور ٨٠، وفي سفر أيوب بطائر خرافي دُعي بذلك الاسم، "زيز". ولماذا دُعي بذلك الاسم؟ لأن مذاق طعمه "هكذا" (زه) و"هكذا" (زه)، أي أنه متعدد المذاقات تبعا للجزء الذي يُؤكل من لحمه، فصار اسمه "زيز". والذي تحكيه المصادر غير التوراتية (المدراش، الخ)^(٣) أن ذلك الطائر خلق مع سائر الطيور في اليوم الخامس من أيام الخليقة ولذلك فانه توسط حيوانات الأرض، كبهموث، وحيوانات البحر، كلويثان. وبتقديم يهوه لحم الزيز لمفديه في وليمته على جبل قدسه يكون قد أطعمهم (بكل ما ينطوي عليه ذلك من مضامين شعائرية) لحوم كل

(١) فبهموث يوحى- بيهيمته ولحمه العظيم واستعداده لأن يذبح- بـ "الأمم" أي الأغيار، اذ تتداعى منه كلمات حزقيال التي أكد أن قائلها له يهوه:

"اجتمعوا تعالوا احتشدوا من كل جهة الى ذبيحتي التي أنا ذابحها لكم. ذبيحة عظيمة على جبال اسرائيل لتأكلوا لحما وتشربوا دما. تأكلون لحم الجبابرة وتشربون دم رؤساء الأرض.. تأكلون اللحم حتى الشبع وتشربون الدم الى السكر من ذبيحتي التي ذبحتها لكم فتشبعون على مائدتي" (حزقيال ٣٩: ١٧-٢٠).

(٢) وهو ما صور به سفر إشعياء، حرفيا، قذف يهوه منيه في رحم الإلهة: "ينزل المطر والثلج.. ويرويان الأرض ويجعلانها تلد وتنبت" (إشعياء ٥٥: ١٠).

حيوانات خليفته، البرية، والمائية، والتي بين المائية والبرية. ومثلما خلق يهوه الأسد ليكون ملكاً على وحوش البر، خلق الزيز ليكون ملكاً على الطيور، وكاعلان لسيادة الزيز على الطيور، يرف بجناحيه العظيمين ويطلق صيحته فيرعب الطيور الكواسر ويردعها عن مواصلة افتراسها للطيور الأخرى حتى لا تنقرض. ويحكي المدراس أن يهوه عندما خلق الزيز أوقفه على زعنفة من زعانف التنين لويثان فوجد أن رأس الزيز يصل الى ما تحت قدمي عرش السماء وأن جناحيه متى فردهما يحجبان نور الشمس ويمنعان ريح الجنوب من تجفيف مياه الأرض. فالزيز، في النهاية، ديك بري من طيور الماء (كالدك السلطاني) استولدت الأساطير التي صنع منها هذا الحكي من حكايات فولكلورية فارسية هي عينها التي تولد منها طائر الرخ في حكايات ألف ليلة وليلة.^(١)

واذ اصطدم المترجمون بكل ذلك، ما الذي كان بوسعهم أن يفعلوه وهم أناس أتقياء إلا أن يستروا ذلك العرى الفولكلوري الفاضح بأن يرفعوا ذكر الزيز تماماً من المزمور الأول والمزمور ٨٠، وأن يغيروا اسمه في سفر أيوب الى "النعامة" في الترجمة العربية، والى "النعامة" و"الطاووس" في الترجمة الانكليزية لنص أيوب ١٣:٣٩ عند التحدث عن جناحي الزيز في النص الأصلي، ليصبح القول "جناح النعامة يرفرف" ويصبح، في ترجمة الملك جيمس، بدلاً من "أعطيت أنت الزيز جناحيه وريشه؟"، "أعطيت أنت الجناحين للطاووس أو أعطيت النعامة الجناحين والريش؟":

"Gavest thou the goodly wings to the peacocks? or wings and feathers unto the ostrich?"

(١) وعلى صعيد أكثر لصوقاً بأرض الواقع، قد يكون الزيز تضخيماً أسطورياً للطائر الحقيقي المسمى بالنعامة (وقد أسميت زوجة نوح ابنة ليليث الشيطانية بـ"نعامة"). فالمخيلة المحمومة التي تفتقت عن هذه التضخيمات المهولة كانت بدائية للغاية ومثقلة بالجهل وفي الوقت ذاته بحمى الرؤى المنبجسة من أبخرة عقار الهلوسة (الأمانيتا موسكاريا) في الأدمغة المباركة.

ومن نفس زاوية النظر الى المسألة، نجد التمساح المصري الذي كان متكاثراً في النيل في الأزمنة القديمة، والذي جعل حيواناً مقدساً، كما أسلفنا. ومما يرجح أن ذلك التمساح كان الأصل الذي انبجست منه في أدمغة النبييم ومؤلفي المزامير وصانعي الأسطوريات المنهوبة في سائر أسفار العهد القديم تلك الرؤى التي دارت حول تهوم، لوتان، لفياتان. ومما يرجح ذلك وصف حزقيال لفرعون مصر بأنه التنين العظيم، التمساح الكبير الرابض وسط أنهاره (حزقيال ٣:٢٩ و٤) ووصف يهوه لـ"لويثان" في سفر أيوب وتباهيه بأنه الوحيد الذي يستطيع التصدي له، وحديثه عن "مصراعي" فمه، و"دائرة أسنانه المربعة" و"دروعه المانعة المحكمة المضغوطة بعضها الى بعض كأنما بخاتم حتى إن الريح لا تجد منفذا بينها" (أيوب ١٢:٤١-١٧).

وبالمثل، يبدو أن فرس النهر (الذي يدعوه المصريون "السيد قشده" حتى الآن) والذي كان حيواناً مقدساً هو الآخر في مصر لارتباطه بالنيل، كان هو الأصل الذي حولته الأمانيتا موسكاريا الى بهموث، وحوله التعصب الى الأغيار، الجويم كما يوقفنا التلمظ الى لحم "الأمم" والظماً الى دمائها في أسفار النبييم وبخاصة إشعياء وحزقيال.

في كل ذلك الذي عانى منه المترجمون، لا يلام الا بعل ووليمته التي أقامها وقدم فيها لضيوفه لحوم الحيوانات الخرافية التي ناصبته العداة والتي انتصر عليها (جعلها ضحايا حيوانية على مذبح ألوهته).

تلك الوليمة رُفعت من الصلوات والترانيم والحكايات التي كشفت عنها نصوص أوغاريت عندما ظهرت الى الضوء في الربع الأول من القرن العشرين، فجُعِلت- في أسطورية يهوه- كما يقول باتاي، "الوليمة الواعدة بالملذات التي تنتظر مفديي يهوه في جنة عدن في آخر الزمان". وإن كان مؤلفو سفر الخروج جعلوا في صعود أشراف اسرائيل السبعين ليأكلوا ويشربوا في حضرة يهوه على قمة جبله المقدس كما صعد أبناء عشيرة وبناتها السبعون ليأكلوا ويشربوا مع بعل احتفالاً بانتصاره وبناء قصره على قمة جبل صفون، فإن الأسطورية المسيحانية جعلت وليمة بعل هذه الوليمة العظمى التي سيقمها يهوه لـ "صفوة العالم"، شيوخ (قادة) شعبه المقدسين بعد الانتصار النهائي للمسيح المنتظر وقيام حكم صهيون على كل الأرض، والتي سيصب يهوه خلالها بيده الخمر في أقذاح مفديه بل وسيرقص لهم وهو يلقنهم التوراة الجديدة، أي "الشريعة" التي ستخرج الى كل العالم من صهيون. (٣٠)

وكما استنسخت ليهوه احتفالات بعل ومأدبته، اختلس من أسطورية بعل أيضا كوثر حاسيس، الصانع السماوي (الذي نجد قرناء له في الميثولوجيات اللاحقة، كهافستوس اليوناني وفولكان الروماني) والذي اخترع لبعل وصنع له أسلحته التي انتصر بها في المعركة الكونية مع يَم نهر على ملوكية المياه وأكمل انتصاره بها بقتله لوتان التينين، وبنى لبعل بعد ذلك الانتصار "قصره" السماوي من السحاب واللازورد والذهب على قمة جبل صفون، كما صنع له عدته الشعائرية. فكوثر حاسيس حُوِّل في التوراة الى "بصلئيل بن أوري بن حور" الذي نسب الى سبط يهوذا الملك "بصرف النظر عن اسم "حور" المصري الذي يرجح أنه كان من طغمة موسى اللاوية:

"وكلم يهوه موسى قائلا انظر. إني قد دعوت بصلئيل بن أوري بن حور من سبط يهوذا باسمه. (أي قد "أسميته" = "عينته") وملائته من روحي بالحكمة والفهم والمعرفة (وكلها مسميات مصرية لما نعرفه الآن باسم "النبوغ") وكل صنعة لاختراع مخترعات (تصنع من) الذهب والفضة والنحاس ونقش الحجارة (الكريمة) للترصيع، ونجارة الخشب، ليعمل في كل صنعة.. وجعلت معه أهولياب من سبط دان وفي قلب كل حكيم القلب (هذا التعبير المصري ثانية، من حيث أن مركز "الفهم" أي الذكاء، عند المصريين، كان القلب) جعلت حكمة ليصنعوا كل ما أمرتك: خيمة الاجتماع، وتابوت

الشهادة، والغطاء الذي على التابوت، وكل آنية الخيمة
(العدة الشعائرية)، والمائدة وآنياتها، والمينورا الطاهرة
وكل آنياتها، ومذبح البخور، ومذبح الحرقه وكل آنيته،
والمرحضة وقاعدتها، والثياب المنسوجة (ثياب الكنان
ككهنة مصر) والثياب المقدسة لهرون الكاهن (كأردية
كبار الكهنة المصريين) وثياب يَنِيه للكهانة، ودهن
المسحة، والبخور العطر لقدس الأقداس. حسب كل ما
أمرتك به (حسب كل التصميمات والوصفات التي
أعطيتك إياها) يصنعون" (خروج ١٠: ٣١-١١).

والواضح أن المحرر، عند مراجعة النص، وجد أن تلك المهام أضخم من أن يقوم
بها شخص واحد، حتى إن كان بصلييل المبارك وحتى إن ساعده أهوليا ب، فأضاف إلى
النص "كل حكيم القلب" وجعل يهوه يمنحه حكمة، لمساعدة بصلييل. وقد كان ذلك
طبيعياً. فالأصل الذي اختلس منه بصلييل (كوثر حاسيس) كان صانعاً سماوياً، أي "إلهاً
صانعاً"، في حين كان بصلييل كائناً بشرياً. لأن يهوه لم يكن على استعداد لتقبل أي
مساعدة من أي "إله أجنبي أو دخيل" أو من أية قوة أخرى وهو "الشداي" الإله القادر على
كل شيء.

غير أن ذلك الإله القادر على كل شيء كان مدقع الفقر دينياً وأسطورياً وشعائرياً،
وكان إملاقه ذاك سبباً في كل أنواع السطو التي مورست بلا انقطاع منذ عثر عليه موسى
لدى المديانيين. وفي ذلك السطو، كما وجدنا في حالة اختلاس كوثر حاسيس وتحويله
إلى "بصلييل"، كان المكون الأسطوري يُختلس من أي مصدر يقع عليه مخلّقو يهوه، ثم
يُضفى عليه الاحترام باضافات مصرية. وهو ما حدث على نطاق أوسع وأهم في حالة
"قصر" يهوه.

في عبادات الشرق الأدنى القديم، تواكب باستمرار مع إصعاد أي معبود إلى مكانة
عليها في التسلسل الهرمي للآلهة والإلاهات إنشاء "قصره" السماوي، ثم تشييد ظله
الأرضي، أي معبده، كما في حالة إنكي السومري. ومثلما توج ذلك الإله وأنشئ قصره
العلوي ومعبده الأرضي، توج مردوخ وأنشئ قصره ثم شيد معبده الأرضي، إثر حلوله محل
إنكي بأسطورة "عندما في العلى"، وهو ما تكرر في حالة آشور عندما اغتصب الآشوريون
له مكانة مردوخ وأسطوريته، كما توقفنا الكشف الآثارية في موقع آشور القديمة وهي
الكشوف التي أخرجت إلى ضوء النهار أسطورة الخلق الأكديّة في نسختها الآشورية،
فوفرت نموذجاً دقيقاً لتلك العملية من عمليات الحلول، أي عملية اتخاذ الإله من الآلهة
مكانة وألقاب وخصائص وقدرات وبطولات إله آخر أقدم في سياق مسيرة البحث عن
الألوهة من خلال الإبداع الشعري الأسطوري لإنسان الشرق الأدنى القديم، وهو بحث

يوقفنا تاريخه على أنه سار دائماً يداً بيد مع العوامل السياسية ودواعي شغلة الحكم والشهوات الإقليمية.

ففي حالة مردوخ، النسخة البابلية الأولى من الأصل السومري، كان إعلاؤه الصدى الإلهي لصعود أسرة بابل الأولى التي كان حمورابي أشهر ملوكها، وفي الوقت ذاته، كان تكريساً مجدداً، أوضح بكثير من أصله السومري، للحلول الباترياركي محل الإلهة الأم العظمى (تيامات، تعامة، في الأسطورة البابلية) بقتلها والتمثيل بجثتها والاستيلاء على "ألواح القدر" ("لوحى شريعة" يهوه)، أي على التجسد الأسطوري للسلطة الإلهية العليا. فسومرياً، ولكن بغير العنف الذي اتسمت به أسطورة مردوخ، كان إنكي قد صعد إلى قمة الباتشيون السومري بأخذه قُدرة المياه من أمه الإلهة نامو، التي كانت - هي الأخرى - كتعامه، تينة الغمر العظيم، وبذلك أصبح إنكي الإله الملك وحل محل الإلهة. غير أنه لجأ إلى ضرب إلهي من الديبلوماسية الرفيعة في تحضرها في مهادنة الألوهة المؤنثة ممثلة في شخص إينانا (عشتار الأكديّة) بما ظل ينعم به عليها من قدرات واختصاصات دُعيت بفضلهما، في آخر الأمر، بـ "ملكة السموات":

"بحق اسم قدرتي، بحق اسم قدرتي

إلى إينانا النقية أعطي السيادة،

أعطي الألوهية، وأعطي التاج الرفيع الباقي،

وعرش الملك، والصولجان السامي،

أعطي الملوكية، والهيكل المعلى، وأجعلها الراعية" (٣١)

في تعليقه علي ترجمته للنص السومري لهذه المراسيم الملكية الإلهية، يقول كريم (٣٢) أننا متى ذكرنا أنفسنا بأن هذه أسطورة سجلت حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م. عقائد ومفاهيم كانت شائعة من قبل ذلك بقرون عديدة، لا نجد أدنى مبالغة في القول بأنه، خلا الحضارة المصرية، لم توجد حضارة يمكن أن تقارن - من حيث السمو والقدم - بالحضارة التي أبدعها السومريون.

ولهذا دعونا الحلول الباترياركي للألوهة المذكورة محل الألوهة المؤنثة، في ديسانتي مصر وسومر، بالتحول الباترياركي. وقد كان بالفعل تحولاً سلسلاً متحضرًا لم يتسم بالعنف الإلهي الذي جعل من الحلول، في الديانة البابلية (الأكديّة والأشورية) وفي ديانة يهوه، انقلاباً شرساً.*

قبل أن يذهب مردوخ لمقاتلة تيامات، يعقد الآلهة اجتماعاً يقولون في نهايته لذلك الإله، البطل السماوي:

"لقد أعطيناك الملك، ومنحناك السلطة على كل الأشياء

فخذ مكانك في مجلس الآلهة، ولتسُد كلمتك

* ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ٣٣٧ و ٤٥١.

وليسد سلاحك فيقضي على كل أعدائك
من اليوم ستصبح واهب البقاء لكل إله يضع ثقته فيك
أما من سار في طريق الشر فتهدر حياته."

واذ تقرر ذلك، تعطي الآلهة العرش والصولجان لمردوخ، وتضع على كتفيه عباءة الملك، وتسليحه ليخوض غمار الصراع المقبل. والذي ينبغي أن نلاحظه هنا أن الأسلحة التي تسليح بها مردوخ هي تلك التي يحتكم فيها من يحتكم في قوى الجو، قوى الرعد والعاصفة: فسلحه الأكبر قوس قزح الذي يطلق منه سهام البرق، وشبكة عظيمة تمسك بأطرافها الرياح الأربع، وبطبيعة الحال، صولجانه الذي يطلق الطوفان من عقاله. أما مركبته الحربية فالأعصار الذي لا يقف في وجهه شيء^(١).

وصولجانه الذي يدفع الطوفان ذاك، قضيبه، وبه، إذ يحقق له انتصاره ويهشم رأس تعامة، يتوج إلهاً ملكاً، ويقتني خطي إنكي، فيبني قصره السماوي، "إشارا"، ويجعل بقية الآلهة شبه بلاط له (= "جند السموات" في أسطورة يهوه). وذلك عين ما حدث لأشور عندما استنسخت له أسطورة مردوخ وأحل فيها اسمه محل اسم سلفه الأكدي: يعلى، ويتوج إلهاً ملكاً، ويشيد قصره، مقتنياً بدوره - خطي الإله الذي اغتصب أسطوريته.

أما في حالة بعل، فأننا - وإن كنا لا نجد تحديداً واضحاً لعملية التتويج لاستمرار الأب إيل في وضع "العليون" رئيس مجمع الآلهة، "الكيدوشيم"، حتى بعد انتزاع بعل قدرة المياه منه بانتصاره على يَم نهر (ابن إيل المفضل) - نجد عمليتي الإعلاء وبناء القصر بالغتي الوضوح. ففي أعقاب انتصاره، يبعث بعل بأخته عانات، التي باتت زوجته، إلى الأب إيل، طالبا منه الإذن ببناء قصره "أسوة بكل الآلهة العظام" على قمة جبل صفون. وفي مبدأ الأمر، لا يتحمس إيل كثيراً للفكرة، بل ولا يبيدي أدنى رغبة في الاستجابة لهذا الطلب، أولاً لحزنه على فقدان "يَم نهر"، أي قدرة المياه أو ملوكية المياه، وهو الإله "الواضع عرشه في المكان القصبي، عند منابع الأنهار"، وثانياً لفقدان ابنته/زوجته عانات التي "خرجت من تحته" (كما ظلت حبيبة يهوه ابنته، اسرائيل، "تخرج من تحته" لـ "تزني" مع غيره من الآلهة المنافسين، وبالذات مع "بعل") وباتت زوجة بعل، وثالثاً لتوجسه (كرجل دولة، إله/ملك أعلى) من طموح ابنه المقتحم بعل الذي لم يكتف باغتصاب ملوكية المياه من الأب إيل، فاغتصب عانات/رحمها من ذلك الأب وجعلها زوجته (أي مكوّنه الأنثوي). ولهذا، لا تجدي مفاتحات عانات رغم خوف إيل من حدة طبعها واستعدادها الدائم للاندفاع إلى العنف، لكن عانات توسط عشيرة لدى إيل، فيعطي في النهاية موافقته على مضض.

على خطي بعل وأسلافه السومريين والبابليين، سار يهوه. ولم يكن ذلك - في حالته - مستعصياً، رغم كل مكابرات النبييم. فوشائج الرحم كانت قوية في مكوّنه السومري/البابلي المكنعن. لأن إنكي السومري كان الأب الذي أنجب "إيشكور" الذي

(١) "قراءة سياسية للتوراة"، ص ١٥٩.

عبده الساميون باسم أدد/حداد/شداد، وعبده الحثيون باسمه السومري، كما عبده الحوريون. وقد كان الحيوان المقدس له - كبعل صفون، وبعل يهوه - الثور الذي رُمِّز به كما رُمِّز "بعل، ثور يعقوب". وكان سلاحه - وهو إله عواصف - البرق، السهام النارية، وكان يتجلى في العواصف الرعدية ويقذف منيه على الأرض مطراً. وكانت مركبته كائنين سماويين مجنحين ("كرويم" يهوه)، والسحاب، والإعصار، أو مركبة حربية تجرها الثيران التي تزفر اللهب. وقد دعي بـ "ملك السماء" وكان باستمرار نصيراً للملك البشري في زمن الحرب وأوقات الشدائد.

إيشكور هذا، ابن إنكي عبداً بابلياً، وفي سوريا عندما وفد إليها من بابل، باسم أدد/حداد كإله رياح وأعاصير ورعد ومطر، وأسمي، كما أسمى سومرياً، بـ "آمر سدود السماء" وبـ "سيد الوفرة". إلا أنه عُرفت عنه سرعة الغضب، والاستعداد - متى غضب - لمنع المطر والتسبب في الجفاف والقحط والمجاعة. وكان رمزها، هو الآخر، الثور، و"شعاره الملكي" حزمة من البرق. وقد عُرف أيضاً باسم المُرعد، وفي الترانيم البابلية وُصف (كما وصف يهوه في سفر المزامير) بأنه الإله الذي تزلزل الأرض قدامه (مزمور ١٠٤: ٧)، و"تذوب الجبال مثل الشمع" متى أرعد (مزمور ٩٧: ٥)، وهو الذي أشار إليه سفر زكريا (١١: ١٢). فوشائج الرحم كانت - كما نرى - قوية للغاية بين معبودات الشرق الأدنى القديم التي توالدت (أو استولدت) من بعضها البعض، في معظم الأمر، على اختلاف أسمائها. ولهذا وُصف حداد، مثلاً، بابلياً، بأنه "مردوخ عندما يمطر".

(١١/أ) يهوه يرقص لـ "مفدييه" في مأدبته

ولهذا، بصرف النظر عن كل ادعاءات الاستفزاز من جانب النبييم، وهي الادعاءات التي تجد آذاناً صاغية في زماننا، إن لم يكن بفعل بعد الشقة زمنياً بين عصرنا وبين العالم القديم، فبفعل التطهيرة المفتعلة التي زج بها كهنة عصر السبي بحكايتهم عن "السقوط" و"العري" و"الطرد من الجنة" وروّج لها مسيحياً الخطيئون الأصليون، أي من ادّعوا الطهارة تحت مظلة "الخطيئة الأصلية" - نجد أن الربانيين اليهود، حتى بعد "تنقية النصوص" في زمن السبي بيد "المحرر" عزرا ومن تعاونوا معه من الكهنة اللاويين، أكدوا في تعليمهم لليهود أن يهوه رقص لمفدييه في الحفل الذي أقامه لهم وأولم لهم فيه الوليمة المسيحانية الكبرى. وقد كان الذي رقص أصلاً بعل صفون في الحفل الذي أقامه احتفالاً بانتصاره وصعوده وبناء قصره على قمة جبل صفون (= جبل صهيون يهوه) (*) والربانيون

(*) في كتابهما الهام، المرجع السابق الإشارة إليه "الأساطير العبرانية"، يقول روبرت جريفز ورافائيل باتاي، أن "جنة آدم الأرضية، الفردوس، جنة عدن، قال البعض أن مكانها كان "جبل الرب"، أي جبل صفون" (ص ٧٣).

اليهود عندما علموا بذلك كانوا متصفين بواقعية دينية تُحمد لهم في الواقع، ان لم يكن لشيء فلأن النصوص - عندما حررت - قد تكون الرقابة الكهنوتية رفعت منها حكاية رقص يهوه، لكنها، تلك النصوص "المقدسة" (أي التي لا يصح تكذيبها ولا تجوز مناقضتها) كشفت عن أن ذلك الرقص كان هناك فعلاً. فالمحرر الذي رفع الحكى عن رقص يهوه لمفدييه فاته أن يرفع في نفس الوقت من سفر صموئيل الثاني النص الذي يوقفنا على أنه عندما أضعده داود تابوت يهوه الى مدينة داود، كان الملك داود "يرقص أمام الرب بكل قوته، وكان وهو يرقص متمنطقاً بأفود من الكتان" (صموئيل الثاني ٦: ١٤) أي أنه كان، كما يبين منطقته بالأفود الكتاني (جبة الكاهن)، يرقص بوصف الرقص من الشعائر الدينية أمام يهوه. وعندما أطلت ميكال، ابنة شاول، من الكوة، ورأت الملك يرقص ويطفر (يتواثب) أمام يهوه فاحتقرته في قلبها (صموئيل الثاني ٦: ١٦)، ثم سفهته (صموئيل الثاني ٦: ٢٠)، عاقبها يهوه بأن "أقفل رحمها"، فلم يكن لها ولد الى يوم موتها (صموئيل الثاني ٦: ٢٣).^(٦)

ونحن، عندما نقرأ هذا "التاريخ" كما قرأته أجيال وأجيال قبلنا وسوف تقرأه أجيال بعدنا، باللغة التوراتية المفخمة، وتنفجر في أدمغتنا القنابل اللغوية التي لا تحصى المدفونة في رماله المتحركة فتدير رؤوسنا بتشاعرها وصلاحتها وتقواها، أو نسمع كل ذلك وأصوات من يقرأونه علينا ترتعش وتصل الى أسماعنا مضخمة كأنما من استوديو الايكو (الصدى) الإذاعي، نميل بطبيعة الحال الى أن نستبعد مثل هذه القراءة لتاريخ وضيء كهذا، إن لم نستفظعها.

غير أن القراءة، سواء استفظعناها أو أعطينا عقولنا فرصة الطفو الى السطح والتنفس، توقفنا - من واقع النصوص وما هو مطمور فيها - على أن يهوه أضعده نعم، وجعل محتجبا وسماويا وكل ذلك، الا أنه - في حقيقة الأمر - لم يكن هو الذي أضعده، بل أضعده من خلق هو ليكون إلههم. فيهوه، في حد ذاته، في المعمار الشاسع المموه الذي أقامته أجيال وراء أجيال من الكهنة المقتبسين والمؤلفين والمحررين، لم يَعدْ - في خاتمة

ويعودان فيقولان أن "جبل الله، الذي أقام بنو إيلوهيم الأتقياء من سلالة سث بن آدم عنده بالقرب من كهف الكنز عند أبواب الجنة لابد أنه كان جبل، إيل المقدس، جبل صفون، لا جبل حرمون" (ص ١٠٥).

Robert Graves & Raphael Patai: "Hebrew Myths", Anchor, Doubleday, 1989.

(٦) وغضب يهوه على ميكال ابنة شاول لأنها احتقرت داود لا يُفهم الا بأن رقص ذلك "الملك" عاريا وليس على جسده الا الأفود الذي تمنطق به كان رقصا شعائريا مقبولا من يهوه.

ومما يرجح ذلك الفهم أن تلك العادة تلبثت عند أحبار اليهود وقادتهم في احتفالات اليوم الأخير من العيد السنوي احتفالا بتتويج يهوه ملكا (عيد المظال). فيوهان بكستورف عميد الباحثين التوراتيين، يخبرنا أن أعضاء السنهدرين (المجلس الديني الأعلى)، وكبار الكهنة والقادة والرؤساء والمبرزين في الحياة العامة دأبوا في ذلك الاحتفال على المشاركة في الغناء والانشاد، والرقص والتواثب وبأيديهم المشاعل حتى ساعة متأخرة من الليل.

Buxtorf, Johann (1564-1629): "Synagoga Judaica" (Basle, 1641) cap.21.

المطاف- كونه بيدقاً دينياً في لعبة شطرنج ظل أولئك الكهنة يلعبونها منذ وضع موسى قواعدها ورسم استراتيجيتها ووضع تكتيكاتها، جائزتها ملك العالم بأسره. ففي المعمار الروائي الذي مازال هناك من يجد بوسعه أن يسميه بـ "الأسفار المقدسة"، ظل يهوه شخصية روائية مفيدة نعم في تحريك الحدث والنطق بأسطر الحوار، لكنها شخصية ثانوية بجانب "البطل" الحقيقي للعمل الروائي، وهو "الشعب"، أو كما بات يعرف الآن، "اليهود".

حقيقة أن الزخم الدعائي الاعلامي لتوجه النبيم ومؤلفي الأسفار ومحرريها (والآن مترجميها) يندفق من صفحات أسفار التوراة وسائر أسفار العهد القديم كما هي بين أيدي من يقرأونها، شبه موجه مدعائية من التأله وادعاء الطيبة والصلاح والنورانية. غير أن الحقيقة- كما تكشف ومازالت تتكشف بفضل الحفائر الأثرية، وكما أشرنا قبلاً، بفضل حفر من نوع آخر، أفعل وأخطر، في تربة "الأسفار المقدسة" يقوم به النقد التوراتي- الحقيقة المتكشفة هذه توقفنا- ببراهين متعاطمة لا يمارى فيها إلا بضبايات إيمانية- على أن ذلك أبعد ما يكون عن الحقيقة، تاريخية كانت أو دينية.

ولا حاجة بالنقد التوراتي الى الذهاب بعيداً عن النصوص ذاتها، التي مازالت تربتها عامرة- تحت طبقات الردم التي أهيلت بأيدي المحررين و"المترجمين"- بالآثار التي تقود، متى أخرجت ونفض عنها تراب الردم، الى صندوق كنز الحقيقة. وجنباً الى جنب مع النصوص، يجد النقد مكاشفات الربانيين التي لا تحصى، ومنها، كأثلة قليلة موجهة فقط من كم رباني هائل بحق:

في التلمود البابلي، يخبرنا الرباني يوحنا أن يهوه: (١) في الأيام الآتية (آخر الزمان في رؤيا يوحنا اللاهوتي) سوف يولم وليمة لمفديه يطعمهم فيها لحم لويثان، وبعد أن يأكلوا ويشبعوا سوف يقتسمون ما يفيض من اللحم ويأخذونه معهم لبيعوه في أسواق أورشليم، و(٢) في تلك الأيام الآتية، بعد أن يسلخ جلد التنين العظيم ليقدم لحمه للمفدين، سوف يصنع من جلده ظلة، "خيمة"، للأتقياء ويستخدم بقية الجلد ليكسو به أسوار أورشليم. ولما كان جلد التنين مشعاً، فإن اشعاعه سيجعل بهاء أسوار أورشليم يصل من أقصى الأرض الى أقصاها.

وفي المدرشين (اللذين وضعوا في القرن الثاني عشر الميلادي تفسيراً لسفر العدد من أسفار التوراة) نجد أن يهوه، في الأيام الآتية، سوف يقيم مأدبة كبرى يولم فيها وليمة لمفديه في جنة عدن التي طرد منها آدم وحواء لأنهما اكتشفا الجنس، وأن المفدين، بني اسرائيل، سيجدون يهوه متباعداً (كما قال بعد طرد آدم وحواء من الجنة واكتشافه أن بني الآلهة (بني إيلوهيم) كانوا يضاجعون بنات البشر: "لا يدين روعي في الإنسان الى الأبد لزيغانه (و) هو بشر" (تكوين ٦: ٣)، ولذلك سيقولون له: "أي مضيف ذاك الذي يولم وليمة ولا يجلس مع مدعويه الى المائدة؟"، واذ ذاك سيقول لهم يهوه: "انظروا. سأفعل كما تشاؤون". وفي تلك الساعة، سيأتي الواحد القدوس تبارك ليجالسهم في جنة عدن.

ولأنهم تمررت نفوسهم بمرارة السبي، ولأنهم تعطروا بعبق الاسم السماوي (=قول المصلي السومري للإله "يا مليكي، سوف أردد اسمك، وسوف أردد اسمك، فتحلّ النعمة علي")، فإن الواحد القدوس تبارك سوف يكثر لهم من الأطباق الشهية في مأدبته وسوف يحرق أمامهم كل أنواع البخور (يتعبد أمامهم). ولأنهم عروا أرواحهم حتى الموت إبان السبي، وانشغلوا بالتوراة باعتبارها أحلى من العسل (من غسل "الأرض التي تفيض لبنا وعسلاً"، كنعان)، فإن يهوه سيقدم لهم نبيذاً ظل معتقاً في كرومه منذ أيام الخلق الستة وسوف يتيح لهم الاستحمام في غدران اللبن (تعويضاً لهم عما فاتهم إبان السبي من لبن أرض اللبن والعسل).

وفي نص بالعبرية من النص الأصلي لـ "شعر الأشعار"، نشيد الأنشاد، رُفِعَ عند الترجمة، نجد يهوه قائماً بدور الراقص الرئيسي بتتويجه ملكاً، فهو "كالعريس في يوم عرسه وفي يوم فرح قلبه" (١١:٣). والعريس، في غمرة فرحه، يرقص لمدعويه مثلما رقص بعل في الوليمة الأصلية التي أولمها احتفالاً بانتصاره وبناء قصره وأخذته أخته عانات عروساً له. ونتيجة لذلك الانتصار الذي أخذ من أسطورية بعل وأسقط على آخر الزمان عندما يبيد المسيح المحارب كل من كان غير شعب يهوه ويعلي عرش صهيون على كل الأرض، ستقيم إسرائيل، عروس يهوه، في أمن طوال ألفين من السنين ويأكل المفديون لحم بهموت ولويathan والزيز. فمذبحة الأمم ستكون ذبحاً لبهموت. أما لويathan فسيقتله يهوه كما قتل بعل لوتان، وأما الزيز فسوف يأتي موسى ويقتله، كما يوقفنا الرباني شمعون بن يحيى في كتاب "الأسرار" المتضمن في المدرش.

وفي "بركة المسيح"، بنفس المصدر، نلتقي بيهوه وهو آخذ في اعداد الموائد ليقدم لمفديه لحوم بهموت، ولويathan، والزيز، ونجده - كأبي مضيف عارف بأصول البروتوكول - آخذاً في اجلاس مدعويه حسب مقام كل منهم ومكاته، ثم نجده سائلاً إياهم بعد أن أجلسهم: "ماذا تشربون؟ نبيذ التفاح، أم نبيذ الرمان، أم نبيذ الكروم؟"، واذ يسألهم الواحد القدوس تبارك هذا السؤال، يجيبونه قائلين: "سنشرب ما تختاره لنا أنت"، ويحضر لهم النبيذ المعتق في كرومه منذ أيام الخلق الستة، واستجابة لرغبة مفديه، يترك عرش المجد ويجلس معهم، فيراه كل واحد منهم ويعاين مجده ويشير كل واحد منهم باصبعه عليه قائلاً "هذا هو الله. هذا إلها إلى أبد الأبد"، ثم يأكلون ويشربون ويمرحون. وفي تلك الساعة، يرفع الواحد القدوس تبارك تاجه من فوق رأسه ويتوج به داود ثم يتوج به المسيح بن داود ويتغنى بمناقبهما ويحمد لهما تقواهما وإعداء بأن إسرائيل ستعيش في أمن وسلامة ويصنع ظلّه لكل تقي من شعبه ويصنع له مسكناً حسب مقامه ومكاته بين "الشعب"، ثم يسير مع مدعويه في حديقة القصر (الجنة) وهو يلوح بيديه ويصفق طرباً.

في "الزهار" (كتاب السناء)، عندما يسأل الرباني العازر عن حقيقة الأمر في شأن هذه الوليمة الكبرى التي سيعدها يهوه فيها الموائد بيده ويصب الخمر لمدعويه في أقداح من الذهب مرصعة بالجواهر والآلئ، ويطعمهم كل ما في حديقة قصره من أطعمة شهية

مترفة، واضعاً في خدمة كل منهم ثلاثاً من ملائكته، ويرقص لهم رقصاً متقناً لا عيب فيه، يقوم وهو يؤديه بدور الراقص الرئيسي بين فرقة صغيرة من الأتقياء الصالحين، ويسير معهم ويجاذبهم أطراف الحديث مصفقاً بيديه جذلاً، يحيل الرباني ألعاز سائله الى ما هو مكتوب في التوراة: " ورأى (أشراف اسرائيل السبعون) يهوه إله اسرائيل وأكلوا (في حضرته) وشربوا ولم يمد إليهم يداً (بأذى)" (خروج ١١: ٢٤).

فكل ذلك الحكيم الذي يتخاذل أمامه العقل، وقد سُرق من بعل ومأدبته التي حضرها أبناء عشيرة السبعون على قمة جبل صفون واستمتعوا بلحوم الهولاء التي قاتلها مضيفهم وبلحم التين لوتان، تمثل إسهام ورثة موسى اللاويين عند استنساخهم إياه في جعله مشرباً بذلك الضرب الفريد من جنون العظمة الذي ابتلى به موسى الأشتات المطرودة التي أطلق عليها تشاعراً اسم "الشعب" وجعله مؤسساً في الديانة والذي تردد بقوة في استعارة ورثته اللاويين في كنعان لأبناء عشيرة وتحويلهم الى "أشراف اسرائيل" وإصعادهم الى قمة الجبل ليأكلوا ويشربوا في حضرة يهوه، رغم قول يهوه في موضع آخر من سفر الخروج أن كل من رأى وجهه يموت، كما تردد في تأكيد إشعياء الفريد بحق أن "كرم رب الجنود هو بيت اسرائيل وغرس لذته رجال يهوذا" (٧: ٥).

وما علينا، إن استغربنا أو استفظعنا شيئاً من كل هذا، إلا أن نتذكر أن نبليم يهوه كانوا لا "يتنبأون" ولا يرون الرؤى الا وهم: (١) في حالة هذيان، تحت تأثير عقار الهلوسة، و(٢) وهم يتطوحن على إيقاع الموسيقى.^(١)

فالتطوح والرقص والدروشة كانت كلها مؤسسية في ممارسات الديانة الطقسية والشعائرية ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتواصل مع المعبود. وهكذا نجد أن صموئيل، بعد أن يمسح شاول ملكاً، يوجهه هذا التوجيه:

"ويكون عند مجيئك الى جبعة أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من المرتفعة وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون، فيحل عليك روح يهوه فتنبأ معهم وتتحول الى رجل آخر (تصبح مقدساً)"

(صموئيل الأول ١٠: ٥ و٦)

ونجد أيضاً أنه عندما يذهب "ملك اسرائيل" الى أليشع بن شافاط تلميذ إيليا لـ "يسأل يهوه" عن طريقه، يكون الطلب الذي يطلبه أليشع كيما يستطيع التنبؤ:

(١) ارجع في ذلك الى "قراءة سياسية للتوراة"، تحت بنود: انجذاب، دروشة، الفطر المقدس، عقار الهلوسة، موسيقى، من الفهرس الأبجدي.

والى "السحر في التوراة والعهد القديم"، تحت بنود: النبليم، التدروش، التخدير الذاتي الروحاني، الهذيان المقدس، تحت تأثير الفطر المقدس، عقار الهلوسة، من الفهرس الأبجدي.

"والآن فأتوني بعواد. ولما ضرب العواد بالعود كانت
على أليشع يد يهوه (حل عليه روح يهوه) فتكلم وقال
هكذا قال الرب" (الملوك الثاني ١٢:٣ و ١٥ و ١٦).

وفي سفر المزامير نجد وفرة من النصوص الصريحة التي تربط ما بين يهوه وبين
الرقص والموسيقى والغناء، منها على سبيل المثال:
"سبحوه بصوت الصور. سبحوه برباب وعود.
سبحوه بدف ورقص. سبحوه بأوتار ومزمار".

(مزمور ١٥٠: ٣ و ٤)

و"ليتهج بنو صهيون بملكهم. ليسبحوا اسمه برقص".

(مزمور ١٤٩: ٢ و ٣)

ولقد لعبت الموسيقى كما لعب الرقص الشعائري دوراً هاماً في مختلف الديانات
قديمها وحديثها. وفي ديانتني مصر وسومر كانت لهما مكانة هامة معبدية. غير أن الرقص
كان طقساً يؤديه الكهنة الذكور والإناث ويشارك فيه العباد، أما الإله فلم يكن يرقص أو
يغني. وحتى بعل الكنعاني عندما أقام حفل تنصيبه على قمة جبل صفون، لم يرقص للبشر
على الرغم من أن شعائر العبادة الكنعانية (والسومرية والبابلية) ضمت بجانب الموسيقى
والرقص شرب الخمر والاتصال الجنسي.

أما عبادة يهوه، فرقص فيها يهوه لـ "مفدييه"، أي "شعبه" الذي افتداه، بل وقام بدور
الساقى، فصب لـ "مفدييه" الخمر في أقذاح قصره السماوي المصنوعة من ذهب والمطعمة
بالجواهر والآلئ. وفي تعليقه على كل ذلك في كتابه "النصوص المسيحانية"، لم يجد
باحث جاد كالأستاذ باتاي ما يقوله إلا أن الحكاية كلها نجمت عن "خفة ظل" من
وضعوها كفاتنازي متصف بالهيومر! (٣٣). غير أنه، مع كل الاحترام الواجب لجدية الباحث
وعلمه، لم تكن المسألة مسألة "خفة ظل" أو فاتنازي أو هيومر، ولم تكن، كما حاول
بعض الربانيين القول، مسألة كناية ورمز عن الصلاح والطيبة وجزاء الأتقياء، بل كانت -
وظلت - كما يوقفنا كتاب الأستاذ باتاي ذاته، جداً مميتاً في السياق المسيحاني الذي
كان، من مبدأ الأمر، سياقاً لا مهرب منه للديانة.

(١٢) بناء قصر الملك يهوه

ان اتصفت "الأسفار المقدسة" بخاصية ثابتة راسخة تفوق كل ما عداها، فهي خاصية المراوغة والإتاهة المتعمدة بوصفها "طريقة حياة" مقدسة، ولكونها "مقدسة" فهي مشروعة.

تلك الخاصية الزئبقية هي في الواقع ما يجعل هذا النوع من البحث، من النبش في تربة النصوص، على ما فيه من ضنى، ممتعا ومجزيا. فهو ممتع لأنه استقصاء، لأنه ضرب من الانتصار للعقل على اللاعقل. وهو مجز لأنه مفض - في النهاية - الى الكنز المرصود، الى صندوق تحوت الذهبي الذي أغرق في قاع النيل وكلفت بحراسته حية متحوية لا تقتل ولا تموت،^(*) الى الحقيقة، متى اعتبرنا الحقيقة - كما اعتبرها المصريون قديماً وألوهها في شخص معات - أثمن ما في الوجود.

من أمضى حيل المراوغة والإتاهة المتكررة الممعة في البراعة التي استخدمت في رتق أي خرق كاشف عن أي خيط أو بصيص ضوء يمكن أن يقود إلى الحقيقة في نصوص "الأسفار المقدسة"، حيلة التوائب بعباءة الصلاح والتقوى والطيبة والورع.

ولنأخذ مثلاً وليمة يهوه المسيحانية. في مدرائش هـ نعيلا بـ "الزهار"^(٣٤) (كتاب السناء) أو التوراة القبالية، لجأ القباليون الى تلك الحيلة في سياق حوار خفيف الظل بين الربانيين:

الرباني يهودا بن شالوم - علّمنا أن الواحد القدوس تبارك سوف يقيم في آخر الأيام وليمة للصالحين. فكيف ستكون تلك الوليمة؟

الرباني حيا - ما أدراني أنا كيف ستكون؟ أنا لم أقف أمام الملائكة المباركين بعد لأسألهم.

الرباني العازر - ستكون كما هو مكتوب في التوراة، بسفر الخروج: سيصعدون (أشراف اسرائيل) ويرون يهوه ويأكلون ويشربون في حضرته ولا يلحقهم ضرر. هذا هو ما علّمنا. وهذا هو ما سوف يكون. علّمنا في موضع أنهم أمتعوا. وعلّمنا في موضع آخر أنهم أطعموا. فما الفرق بين أمتعوا وأطعموا؟ الفرق هو هذا: الصالحون الذين لا يتفوقون على من عداهم بصلاح عظيم سوف يمتعون بمعاينة السناء لكنهم لن يبلغونه تماماً أو يفهمونه تماماً. في حين أن الصالحين الذين يتصفون بالمرتبة القصوى من الصلاح سوف يُطعمون الى أن يبلغوا مستوى الفهم. وهكذا فإن الأكل والشرب المذكورين لا يعنيان أي شيء خلا ذلك. فتلك هي الوليمة وذلك هو الأكل والشرب فيها. وكيف نعرف ذلك؟ نعرفه من خلال موسى لأنه مكتوب أن موسى دخل في وسط السحاب وصعد الى الجبل وكان في الجبل أربعين نهاراً وأربعين ليلة، ولم يأكل ولم يشرب. فما معنى أنه لم يأكل ولم يشرب؟

(*) ارجع الى "السحر في التوراة والعهد القديم" ص ٢٣٥-٢٣٧.

معناه أنه أٌطعم طعاماً آخر وسُقّي شراباً آخر. أٌطعم السناء الذي فوق. وهو ما سوف يكون في الوليمة التي ستقام في آخر الأيام.

الرباني يوشه- أما النبيذ المعتق في كرمه منذ أيام الخلق الستة الذي سيُسقى للصالحين في الوليمة فهو كلمات الحكمة القديمة التي لم تكشف لانسان منذ خلق العالم والتي ستكشف للصالحين في آخر الأيام. ذلك هو الشرب.

الرباني يهودا- إذن فما هو لويathan وما هو الثور (بهموث) الذي سيؤكل مع لويathan في الوليمة؟

الرباني يوشه- إنهما مجرد كناية عن الأمم، عن ممالك الأغيار التي سيدمرها

يهوه.

الرباني يهوشع- إن هذا الاعتقاد الذي عبر عنه الحاخامات موجّه الى السواد الأعظم من شعب الرب، وهو أنهم سيدعون الى تلك الوليمة ليأكلوا لحم لويathan والثور (بهموث) ويشربوا نبيذاً معتقاً منذ خلق العالم. وقد وجد الحاخامات نصاً في التوراة يوضحه، وهو قول الرب في سفر اللاويين ٢٦: ٥ "فتأكلون خبزكم حتى الشبع"، لأن الرباني زيرع قال أن الواحد القدوس تبارك استخدم كل أنواع المغريات لجعل اسرائيل يعود الى طريق الصواب، وكان أعظم مغرياته ذلك، قوله لهم "فتأكلون خبزكم حتى الشبع" اذا ما اتبعتُموني وحفظتم وصاياي وعملتُم بها. وبالمثل، عند رأي الحاخامات أن السبي كان قد طال، قالوا للشعب، معتمدين على آيات التوراة، أن اسرائيل سوف يأكل ويمرح في الوليمة الكبرى التي سيولمها لهم الواحد القدوس تبارك.

فنحن نرى، المسألة ليست كما يبدو من النص، بل مسألة أسرار عليا إلهية ومسألة مباهج روحية يعدّها الواحد القدوس تبارك لـ "شعبه" ويعدّه بها ليعزيه ويشجعه وكل ذلك. والمسألة في النهاية مسألة "صلاح"، من حيث أنه كما جُعِل لويathan و بهموث كناية، حُول الـ "مفديون" إلى "الصالحين"، بل وجُعِل "الصالحون" درجتين: درجة معتدلة ستمتع بالسناء فقط، ودرجة عليا ستطعم بـ "الحكمة".

غير أنه، في ختام الحوار الدرامي هذا كما أورده "الزهار" (كتاب السناء)، يرتفع صوت الرباني يوحانان محذراً من التماذي في هذه التفسيرات الميتافيزيقية، معترضاً على هذا التحريف كله، بقوله:

"لاتدعونا ندمّر ما نؤمن كلنا به. بل يجب أن نتمسك به. لأن التوراة ذاتها شهدت به".

ففي النهاية، بعد كل المحاولات، ظلت الوليمة أكلاً وشرباً وقصفاً في حضرة يهوه. وكل ما يبدو أنه قدّم من تنازلات في شأن المسألة تعلّق بمسألة رقص يهوه لـ "مفديه"، وهو- كما رأينا- ما لم يستطع الربانيون تحويله الى كناية كما حاولوا في شأن لحم لويathan و بهموث وفي شأن النبيذ المعتق منذ بدء الخليقة. ففي ترنيمة بلغة اليديش أعفي يهوه من مهمة الرقص، وحلت محله ميريام أخت هرون وموسى:

"رَبِّينِو تَرْمُ تَرْمُ تَرْمُ تَرْمُ
 ماذا سيكون هناك في الوليمة، هه؟
 يهوه ذاته بكل مجده سيكون في الوليمة
 في جنة عدن سوف نجلس إليه
 وسوف يباركنا الكاهن هرون
 وسوف يعلمنا موسى سيدنا التوراة
 وسوف ترقص لنا ميريام النبية
 ويعزف لنا الملك داود، ويغني الملك سليمان
 والنبيد المعتقد سوف نشرب
 ولحم البهيم ولحم التنين سوف نأكل حتى الشبع
 في وليمة يهوه"

غير أنه، في غمار كل هذه المراوغات والإتاهة، يظل هناك ثابتٌ واحد لا يتغير ولا يتحوّل كما يتغير الحلم وتحوّل الحكاية الخرافية. ذلك الثابت هو ما توقفنا عليه مصارحة الرباني يوشه المقتضبة عن اللحم الذي سيؤكل في وليمة الملك يهوه لرعاياه/شعبه، وكيف أنه سيكون لحم الأغيار وممالكهم، تماماً كما رددت الترنيمة التي خوطب فيها يهوه، تدليلاً، بـ"ربينيو"، بقولها أن لحم البهيم (الأمم) والثنين (ممالك الأمم) ^(*) سوف يؤكل حتى الشبع.

وذلك هو المعنى عينه في نص حزقيال ١٧: ٢٩-٢٠ السابق الاستشهاد به، ^(**) وفي نص من صفنيا:

"لأن يهوه قد أعد ذبيحة ودعا مدعويه. ويكون في يوم
 ذبيحة يهوه أن يعاقب الأمراء وبنو الملوك وجميع
 اللابسين لباساً غريباً" (٧: ١).

غير أن النصوص المفسدة لعملية رتق الخروق الكاشفة في نصوص العهد القديم تظل الاستثناء، في حين نجد أن القاعدة التي اتبعت باستمرار، منذ بدأت عملية تنقية النصوص في القرنين السادس والخامس ق.م.، هي تلك التي عبر عنها سفر إشعيا بقوله، على لسان يهوه: "لا تذكرُوا الأوليات. والقديمات لا تتأملوا بها. هاأنذا صانع أمرا جديدا" (إشعيا ٤٣: ١٨ و ١٩)، أي اصرفوا نظرا عن كل ما قيل لكم قبلاً، وتفكروا فقط فيما يقال وسوف يقال لكم من الآن فصاعداً. وهو قول كان استهلالاً لعملية الإصعاد إلى ما فوق

^(*) قارن، مثلاً "وعلى فكوك الشعوب (الأغيار) رسن (حبل)" (إشعيا ٢٩: ٣٠) بقول يهوه لأيوب "أتصطاد لويثان بشص أو تضغط لسانه بحبل؟ أتضع أسلة في خطمه أم تثقب فكه بخزامة؟ (١: ٤١).
^(**) ارجع أيضاً إلى "المسيحية والتوراة" عن مذبحة هرمجدون، ص ص ٢٩٣-٣١٣، وإلى نشيد إشعيا عن مذبحة الأمم "لأن ليهوه سخطاً على كل الأمم وحموا على كل جيشهم، قد حرمهم دفعهم للذبح" (إشعيا ٣٤: ١-٣)

الجلد وتحويل المعبود من إله متجسّد ساكن وسط شعبه - كان قد ظل كذلك منذ "نزل" ومعه ملاكان لتناول طعام الغداء مع ابراهيم قبل تدمير سدوم، وحتى جُعِل، في زمن تأليف إشعياء الأول: "رب الجنود الساكن في جبل صهيون" (إشعياء ٨: ١٧) الذي نزل من "جبل صهيون للمحاربة" (إشعياء ٤: ٣١) - إلى إله محتجب لا يُرى، عرشه في السماء (فوق الجلد المصقول كمرآة).

وكما رأينا، وصلت عملية الإشاحة عن "القديمات" إلى حد مناقضة ما كان موسى قد أكّد أن يهوّه أمر به عن "الزباح" (الذبايح) وبخاصة عن "زباح الإبن" (ذبيحة الوليد البكر) التي استبدلت، عندما بدأ واضحاً لورثة موسى أن "الشعب" كان سيرفض يهوّه نهائياً إذا ما استمرت، بـ "فدية الإبن".

نفس عملية التنظيف هذه، استُخدمت عندما شرع الكهنة في القرنين السادس والخامس ق.م. في التعمية عن المكونات البعلية (نسبة إلى "بعل") في صورة يهوّه التي كانت قد استقرت بكل ما احتوي فيها مما سُرق لذلك المعبود من "الآلهة الغريبة والدخيلة"، في شأن بطولة المياه. وكان طمس ما نفّس يهوّه آلهة الشرق الأدنى القديم عليه من بطولة مائية (التغلب على المياه وقهرها والتحكم فيها وهزيمة التين)، زُبقياً "متحويًا" كالعادة، فالمياه حُوّلت إلى كناية عن خطر داهم، كما في قول سفر إشعياء "لا تخف يا يعقوب لأنني قد فديتك، دعوتك باسمك فأنت لي. إذا اجتزت في المياه فأنا معك وفي الأنهار فلا تغمرك" (٤٣: ٢ و ٣)، وكل تلك العيون والآبار التي لم يكفّ المؤلفون عن التأكيد بأن يهوّه كان مفجّرًا لا كل أولئك الآلهة "الدخلاء"، تبين فجأة - في غضون تحول كتحويلات الحلم والحكاية الخرافية - أنها لم تكن عيوناً أو آبار ماء بل "ينابيع خلاص يستقي الشعب مياهها بفرح" (إشعياء ١٢: ٣).

ولم يكن ذلك الضرب السلس شديد النعومة من التحول صعباً، لأن الأساس الفكري المنطقي (إن صح ذكر الفكر أو المنطق في سياق كهذا) قد أُرسي بالقول بأن للتوراة، وبالتالي لكل ما أُنعم من تربتها الخصبة، أكثر من ستمائة ألف معنى، وتحديدًا - متى توخينا الدقة الواجبة في هذا السياق المقدس - "ست مئة ألف وثلاثة آلاف وخمسة مئة وخمسين" معنى، بعدد "جميع المعدودين من بني اسرائيل حسب بيوت آبائهم من ابن عشرين سنة فصاعداً. كل خارج للحرب في اسرائيل بدون "سبط لاوي الذين لم يعدوا بينهم" (عدد ١: ٤٥-٤٧). فبذلك الترابط السحري بين معاني التوراة وعدد "الذكور المتجردين للحرب" ممن طردوا من مصر حسب تهويل سفر العدد، بات متاحاً باستمرار، بمنتهى الطيبة والصلاح والتقوى، الإفلات من أي مأزق والهرب من أي "معنى" بـ "ست مئة ألف وثلاثة آلاف وخمسة مئة وتسعة وأربعين" معنى مغاير أو مناقض. وبإضافة شيء من التشاعر وشيء من "التوحيد" من خلال التألّه على الآلهة الأخرى التي وقع السطو عليها، وشيء من المسكنة والطيبة حيناً، وأشياء من الضراوة الوحشية أحياناً، صُنعت "الأسفار المقدسة" المذهبة للعقل المشتتة للانتباه المستدرجة الروح والعقل والضمير إلى متاهة أشد

التواء "وتحويًا" من حيّة يهوه المتحوية، وأشد إماتة من متاهة الهولة الأسطورية، المينوطور، في ميثولوجيا اليونان.

تلك المتاهة عينها هي ما استدرج العقل اليها بأستاذية تفوقت على نفسها فيما تعلق بـ"بيت" يهوه ومسكنه وسكناه.

ولقد كان من الضروري إسكان يهوه في سكن يخصه وتنصيبه في قصر يتفوق على قصور كل أولئك الآلهة "الدخلاء" الذين استتبع إصعاد كل إله بطل منهم إلى مكانة الإله الملك في أساطير الشرق الأدنى القديم تشييد "قصره" العلوي، على قمة الجبل أو فوق الجلد، ثم بناء الظل الأرضي لذلك القصر، أي الهيكل أو المعبد الذي تقام فيه الشعائر والذي من خلال التعبّد للإله فيه تحت وصاية كهنته كانت المدينة المقام بها المعبد، و"ملكها" الذي كان رأس كهنة الإله صاحب المعبد، يحصلان كلاهما على وصاية ذلك الإله ويتمتعان بِنِعْمِهِ وحمايته. ذلك، كما استظهرنا فيما سبق، كان النمط الأسطوري الذي تكرر في أسطوريات كل الآلهة الأبطال الذين نُصِّبُوا كملوك على الكون والآلهة الآخرين في عبادات الشرق الأدنى القديم، أمثال إنكي السومري، ومردوخ البابلي، وإيل الكنعاني ثم ابنه (ولي عهده) بعل المدمجة فيه هويات إيشكور السومري وأدد/هدد/حداد معبود الأراميين التائهين.

ذلك النمط الأسطوري عينه تكرر في حالة يهوه. وقد كان ذلك طبعياً للغاية من حيث أن يهوه كان قد ابتلع كل أولئك الآلهة "الدخلاء" الآخرين، وبالأخص إيل وبعل، ومن خلال ابتلاعه لبعل ابتلع ضمناً إيشكور وأدد/هدد/حداد.

غير أن الأمر، في حالة يهوه، اختلف اختلافاً أساسياً. فكل أولئك الآلهة "الدخلاء" شُيِّدَتْ "قصورهم" العلوية أولاً ثم بعد ذلك أقيمت معابدهم الأرضية. فإنكي كان إله إريدو، غير أن "قصره" شُيِّدَ "في العلى العظيم" أولاً، ثم - بعد أن خلق البشر ليكونوا خدماً للآلهة - أقيم معبده الأرضي وحوله نمت مدينة إريدو. وكذلك كانت الحال بالنسبة لمردوخ، ولكبير آلهة الكنعانيين إيل، ولابنه بعل. أما في حالة يهوه، فعُكِّسَت الحكاية ذنباً إلى رأس كما في كل حكي عن يهوه، و"الشعب"، و"الآباء"، إذ أقيم مسكن يهوه، "بيته" ("بث") على الأرض، ثم أُسكن على الأرض، وبعد وقت طويل للغاية من بدء سيرة ذلك المعبود على يد موسى، عندما جُعل "محتجباً" في زمن السبي وأُصعد إلى "العلى العظيم"، إلى ما فوق الجلد، رُفِعَ "بيته" أو بالأحرى أُسْقِطَ ظله المعلن، فوُضِعَ في "السماء".

وفيما تعلق بـ"ياه"، يهوه ("لأن ياه يهوه قوتي" إشعياء ١٢: ١٢، "لأن في ياه إيلوهيم صخر الدهر" إشعياء ٤٦: ٢)، كان قلب الحكاية ذنباً إلى رأس بهذا الشكل طبعياً للغاية ومتماشياً مع واقع الحال. ف"ياه يهوه إيلوهيم" كان، عندما عثر عليه موسى مقيماً في مضارب المديانيين بعد أن خرج (في أسطوريته المؤابية الأصلية التي استعاره المديانيون منها) من فوهة البركان (فتحة القضيب الإلهي) حمماً (منياً إلهياً متقدداً) تحول عندما برد

فبات صخراً عبده المديانيون كما عبده المؤابيون في شكل قضيبٍ ثعبانيٍّ مختنٍ منتصب باسم يهوه مديانياً، وباسم بعل فغور مؤابياً.

وفي العهد القديم، عندما انغمس النبييم والمؤلفون والمحررون في عملية الإشاحة عن "القديمات" رتقاً للخروق الكاشفة في النصوص، تحول المعبود "الصخرة" القضيب المختن المنتصب، بالسلاسة الناعمة المنسابة عينها التي شهدناها في حالة "الزباح" (الذباح)، والمكونات البعلية، الى "صخرة" معنوية فقط أي الى الأساس الصلد الراسخ لكل مؤمن. وبذلك الضرب من خفة اليد الكهنوتية، أسقطت عن المعبود، بضربة واحدة بارعة، هويته الحجرية القضيبية الثعبانية، مثلما أخفيت قبلاً صورته التشبيهية التجسدية فجعل أثرياً مختفياً لا يُرى.

الا أن ما لم يستطع المؤلفون والمحررون التخلص منه كان التابوت والخيمة. غير أن صنّاع الديانة الأواخر لم يعدموا حيلة في الدوران حول مشكلة التابوت.

"ولقد حار الباحثون طويلاً في محاولة استظهار غرض محدد (لذلك التابوت) الذي استنسخ من مصر وجعل رمزاً أساسياً من رموز عبادة يهوه. وهي حيرة تضاف - في الواقع - الى الحيرة في سبب تسمية ذلك الصندوق المغشى بالذهب النقي من داخله وخارجه باسم التابوت أو باسم الفلك. فمما قال موسى أن يهوه قاله له، كان القصد أن يصنع بنو اسرائيل ليهوه مسكناً: "فيصنعون لي مقدساً لأسكن في وسطهم" (خروج ٢٥: ٨). لكن ذلك بدا غير لائق للكهنة المؤلفين في بعض المواضع، فقالوا أن "خيمة الاجتماع"، لا "التابوت" هي "المسكن" .. وبعد ذلك، اخترع اختراعٌ اتصف بالشطارة المعهودة، دُعي - بالغموض المألوف المغلف بالقداسة - بـ "الشكينة"، أي المسكن، من الجذر "شكن" أي سكن. وتراكمت كتابات الأحبار على ذلك المسكن، وبالتدريج، تحولت السكنى فيه من سكنى بالجسد إلى حلول بالروح، بالنور، إلى حلول بالإسم. وفي النهاية، جاء عزرا، وبيده الحازمة حسم المسألة فقال "والله الذي أسكن اسمه هناك" (عزرا ٦: ١٢).

"إلا أن ذلك التسامي الترانسندنتالي الذي لاذ به عزرا، ورسّخه في سفر التثنية عند تحريره إياه، كان في واقع الأمر تجديداً ثورياً اقتضته رؤية عزرا لما تعين أن تصبح عليه النصوص التي حررها. فيهوه، في مبدأ الأمر، كان يسكن السحاب وينزل به على رأس الجبل ويجتمع بموسى هناك (خروج ٢٤: ١٦-١٨)".^(*)

وقد كان اسكانه السحاب، بغير "بيت" أو "قصر" نتيجة لتلقيمه الأسطوريات المدمجة في بعل صفون، أسطوريات إيشكور وحداد، وقد كان كل منهما "راكب سحب". كما كان افتقاره الى "بيت" راجعاً الى أنه - أصلاً - كان ساكن نيران، أو شيطان براكين كما أسماه ادوارد ماير، على النحو الذي يبينه ظهوره الأول لموسى في العليقة

(*) "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ٢٤٩.

المتوقدة بالنار التي لم تكن رغم توقدها بالنار تحترق (خروج ٢: ٣).^(*) ولما كان كل من إيشكور وحداد، كما كان بعل صفون، قاذفي سهام نارية من أعلى، بات بالوسع جعل ذلك الإله ساكن البركان، عندما أدمج أولئك الآلهة فيه، إلهاً راكب سحب. رغم ركوبه السحب، ظل بغير "بيت" إلى أن طلب من موسى أن يصنع له بنو إسرائيل مقدساً (التابوت) ليسكن وسطهم بنفسه (خروج ٨: ٢٥)، ثم أدخلت الخيمة في الحكاية، فصار تلميح إلى أن السكنى فيها لا في التابوت (خروج ٤٥: ٢٩)، وكانت كل تلك السكنى بالطريقة التجسدية القديمة التي عرفها "الآباء"، أي بتجسد الإله ليصبح مرئياً مسموعاً مناقشاً مملياً التصميمات المعمارية وتصميمات النجارة والثياب ووصفات الطهي المقدس داخل المذبح لتقديم وجبات الطعام إليه، والمحرقات لإحداث رائحة سرور له.^(**) ثم - لما بدأ ذلك التصور للألوهة يفصح عن بدائيته - بدأت السكنى تصبح بالحلول: بالمجد أولاً، ثم بالاسم. غير أن شيئاً من كل ذلك لا يلغي الحقيقة الماثلة في أن سكنى يهوه كانت في التابوت، على النحو الذي أفصح عنه صموئيل الأول ٢: ٥-٤ بحكيه عن استيلاء الفلسطينيين على التابوت ووضعهم إياه تحت قدمي إلههم داجون وخروج يهوه من التابوت ليلاً وعثور الفلسطينيين في الصباح على داجون ساقطاً على وجهه أمام تابوت يهوه ورأس داجون ويداه على العتبة بعيداً عن بدن السمكة الذي كان كل ما تبقى منه، وكما في حكي نفس السفر ١٣: ٦ و ١٩ عن قتل يهوه خمسين ألفاً من الفلسطينيين في بيت شمس لأنهم فرحوا برؤية التابوت فنظروا إليه.^(٣٥)

في سعي صانعي الديانة لايجاد مكان يسكنون فيه المعبود الذي خلقوه من الوثن المؤابي/المدياني، سُرق التابوت في مصر.^(***) ولما كان المؤابيون والمديانيون قد وضعوا ذلك الوثن داخل قدس أقداس بدائي في خيمة خصصت لكهنته ولعدتهم الشعائرية (كما بينت الكشف الآثارية التي توصل إليها الآثاري اليهودي بنو رودنبرج^(٣٦)) في وادي عربية في موقع أقيم فيه قديماً معبد مصري كرّس للإلهة حت حور (هاتور) قرب منجم نحاس مصري من مناجم سيناء)، وكان بعض الشعوب في الهلال الخصيب قد أقام خيمة للبعل الذي كانوا يعبدونه (كما بين نقش بارز على جدران أحد المعابد بتدمر)، كان من الطبيعي - عندما أخذ صانعو أسطورية يهوه من ورثة موسى اللاويين في اختلاس ما اختلسوه له من عبادات الهلال الخصيب - أن يجدوا له أخيراً مسكناً يسكنونه فيه كما أسكنه المديانيون والمؤابيون قبلاً، هو الخيمة.

تلك الخيمة (التي كانت - في الحكي - معبداً، مسكناً، قصرًا، بيتاً) أقيمت ليهوه الذي استولى عليه موسى وورثته من عباده الأصليين، كما يقطع الحكي، على الأرض،

(*) بشأن النار في أسطورة يهوه، ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، بالفصل المعنون "النار والحية"، ص ص ١٤٩-١٥٩.

(**) وذلك ما فعله يثرون عندما زار موسى وقدم محرقة ليهوه.

(***) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم"، "خزانة الديانة السحرية" ص ص ٢١٠-٢٩٠.

لا في أية سماء أو على قمة أي جبل، بل "بين الشعب"، "وسط بني اسرائيل". ويوجد من كبار الدارسين التوراتيين كجوليوس وولهاوزن، وكارل جراف، وادوارد رورس، وغيرهم، من يقول - نتيجة للبحث - أنها، كالكثير غيرها مما تضمنه حكي التوراة وسائر العهد القديم، اختلاق روائي.

إلا أنه، سواء كان الأمر اختلاقاً روائياً القصد منه إيجاد سكن ليهوه كغيره من آلهة الشرق الأدنى القديم الكبار (كما قال بعل وهو يطلب من أبيه إيل الاذن ببناء قصره: "ليكون لي بيت ككل الآلهة العظام")، أو كانت قد وجدت خيمة حقيقة صنعت بالاستنساخ من الخيمة المديانية التي كان قد "أسكن" فيها أصلاً بوضع وثنه القضيب في "قدس أقداسها" (في مكان إقامة المعبود بالهيكل) - وفريدمان يؤكد أن من قالوا بأنها لم توجد ارتكبوا "غلطة في منتهى الذكاء"! معتمداً في معارضته لهم علي مقارنات لفظية بين نصوص من أسفار النبیین ونصوص من "الوثيقة" الكهنوتية (P)، متناسياً ما سلم به هو نفسه من أن المحررين كرروا في أسفار نصوصاً من أسفار أخرى - قد بات من الجلي الذي لم يعد هناك من يجد بمكنته أن يتعرض له بمناقضة أو تحريج:

(١) أن يهوه كان معبوداً أخذه موسى من المديانيين، و
(٢) أن ذلك المعبود عُبد عند المؤابيين والمديانيين كوثن ثعباني قضيب مغلف بالذهب يُرجح أنه ما جسده حية موسى النحاس (عدد ٢١: ٧-٩) التي عبدها "الشعب" حتى زمن حزقيا (٧١٥-٦٨٧ ق.م.) باسم "نحشتان"، الى أن "سحقها الملك الصالح حزقيا" (الملوك الثاني ١٨: ٤).

(٣) أن وثنه ذاك عثر عليه في تلك الخيمة البدوية التي اكتشف روزنبرج بقاياها وأوتادها بل ومدقات تلك الأوتاد، والتي أشبهت في الطول والعرض والارتفاع الخيمة التي قال مؤلفو سفر الخروج وما بعده من أسفار التوراة أن يهوه أسكن فيها. (٣٧)

(٤) أن من طردوا من مصر و"تاهوا" في سيناء زمناً طويلاً خالطوا المديانيين وعاشوهم زمناً طويلاً عمل المديانيون خلاله كأدلة لهم في القفر كما يوقفنا هذا النص من سفر العدد:

"وقال موسى لحوباب بن رعوثيل المدياني حمي
موسى اننا راحلون الآن الى المكان الذي قال يهوه
أعطيك إياه. اذهب معنا فنحسن اليك.. فقال له
حوباب لا أذهب بل الى أرضي وعشيرتي
أمضي.. (خروج ٢٩: ١٠ و ٣٠).

وبمعايشة موسى للمديانيين أربعين سنة كما قالت حكاية التوراة، ومخالطة "الشعب" لأولئك القوم، لاشك في أن الكثير من المعلومات انتقل منهم إلى من كانوا مع موسى، عن معبودهم، وشعائره، وخيمته. وقد كانت تلك المعلومات سبباً في محاولة

موسى اللاحقة إبادة المديانيين بحجة أن يهوه أمره بذلك لأن "المديانيين كادوا لهم في أمر بعل فغور" (الاسم المؤابي ليهوه)، أي كشفوا لـ "الشعب" عن أشياء لم يكن من المرغوب أن يقف "الشعب" عليها، منها أصل يهوه المؤابي وشعائره الجنسية التي يبدو أن الإلمام بها كان مما شجع "الشعب" وهرون علي إقامة حفل قصف "العجل الذهبي".

فنحن، حتى اذا ما نحينا جانباً كشف علم الآثار، وركزنا على النصوص التوراتية، واجدون عند كل منعطف ورد فيه ذكر يهوه عند بدء ظهوره، في سفري الخروج والعدد، كاهنه الذي أسمى بـ "كاهن مديان"، ودُعي بعدة أسماء متباينة. ففي الخروج ٢، دعي بـ "رعوئيل" وهو اسم كاشف عن أن ذلك الجزء من السفر أخذ من تقليد وضع في كنعان، بعد موسى بوقت طويل، نظراً لانتساب صاحب الاسم فيه الى إيل، وفي الخروج ٣، دعي الرجل بـ "يثران"، ثم دعي في القضاة ٤ بـ "حوباب"، رغم أن سفر العدد، كما في الاستشهاد الذي أوردناه (٢٩: ١٠) قال أن حوباب كان اسم "ابن رعوئيل المدياني حمي موسى". أما القضاة ١ فأسقط الاسم تماماً مكتفياً بتسمية كاهن مديان ذاك بـ "القيني حمي موسى" (١٦: ١) نظراً لأن ذلك الكاهن كان من القينيين الذين سكنوا مديان وأقاموا مضاربهم بين فلسطين وسيناء شرق خليج العقبة.

ومن ذلك النص في سفر القضاة نقف على المعلومة الهامة المتمثلة في أن من طردوا من مصر وعلق بهم موسى واللاويون بغية تحويلهم الى "شعب" ليهوه المدياني يقوده موسى خالطوا قوم يثرون/رعوئيل/حوباب القيني المدياني الذي علم موسى عبادة إلهه المدياني يهوه (الذي أخذه المديانيون عن المؤابين الذين عبدوه باسم "بعل فغور") و"سكنوا معهم":

"وبنو القيني حمي موسى صعدوا من مدينة النخل
مع بني يهوذا الى بركة يهوذا التي في جنوبي عراد
وذهبوا وسكنوا مع الشعب" (قضاة ١: ١٦).

ومن الثابت، بنص صريح من سفر الخروج، أن كاهن يهوه المدياني، أي كان اسمه، شارك موسى في إقامة شعائر عبادة يهوه، وبنفس الطقوس:

"فأخذ يثرون حمو موسى محرقة وذبائح ليهوه
(وقد غُيِّرَت في الترجمة الى "الله")، وجاء هرون
وجميع شيوخ اسرائيل ليأكلوا طعاماً مع حمي
موسى أمام يهوه ("الله") (خروج ١٨: ١٢).

وهو ما تتداعى منه إلى الذهن حكاية صعود "أشراف اسرائيل السبعين" ليأكلوا ويشربوا بمحضر من يهوه على قمة الجبل، كما أسلفنا بشأن الوليمة المسيحانية.
إلا أن الذي يعنينا هنا تحديداً "الخيمة".

وفي شأن تلك الخيمة، نجد تأثيرين واضحين لا سبيل الى تجاهلهم: (١) تأثير مدياني مباشر، و(٢) التأثير المصري الذي يبدو أنه لم يكن مهرب منه فيما تعلق بموسى.

أما التأثير المدياني، فكشفت عنه حفائر الآثاريّ اليهوديّ بنو روذنبرج في وادي عربية بجنوب النقب عند تمنه المشار إليها في أخبار الأيام الثاني ٢٨: ١٨، وكان المصريون قد أقاموا في ذلك المكان معبداً لحت حور (هاتور) قرب منجم كانوا يستخرجون منه النحاس. وهو الموقع الذي يحكي سفر العدد ٢١ أن يهوه سلط فيه "الحيات المحرقة" على "الشعب" لأنه تمرد على موسى، والذي صنع عنده موسى حيته النحاس المشهورة التي أوقفت هجوم الحيات عندما رفعها موسى على راية، أي عندما رفع راية يهوه ممثلاً في تلك الحية النحاس التي ظلت محل عبادة بعده حتى زمن حزقيا "ملك" يهوذا، كما أسلفنا. ولنرجع هنا الى دارس أقام شهرته الواسعة عالمياً من خلال التعاطف القوي مع حكي العهد القديم:

"زودتنا الكشوف الآثارية مؤخراً بتأييد لصحة واقعتين في حكي التوراة عن رحلة (موسى ومن معه) في القفر، وهو تأييد لم يكن أحد يتوقعه.. تمثل في اكتشاف عالم الآثار الاسرائيلي بنو روذنبرج لحية نحاس وخيمة في منطقة تعدين النحاس في تمنه (وادي عربية). و"الحية النحاس" وثن شعباني عزيت اليه قدرة سحرية (عدد ٢١: ٩)، ويقال أن وثناً كهذا كان في المعبد بالقدس وأنه لم يرفع منه الا عندما هشمه حزقيا، ملك يهوذا، الذي حكم حوالي سنة ٧٠٠ ق.م. (الملوك الثاني ١٨: ٤). وبطبيعة الحال، يذكرنا ذلك الوثن الشعباني بالصولجان السومريّ الشعباني المصوّر على قاعدة اناء شعائري مكرس لإله الحياة السومري نينجيزيدا.^(١) كما يذكرنا أيضاً بالعديد من الرموز الشعبانية في مصر القديمة. وفي مطلع هذا القرن كان العالم الألماني جريسمان قد أكد أن "الحية النحاس" في التوراة استعيرت من المديانيين الذين كان بنو اسرائيل على اتصال بهم أثناء ارتحالهم في الصحراء.

"وطبقاً لما يقوله العهد القديم، انحدر المديانيون من ابراهيم عن طريق زوجته قطورة (تكوين ٢٥: ٢-٦)، وكان رعوئيل (أو يثرون)، الكاهن المدياني، حمو موسى وناصبه ومستشاره، يقيم الشعائر مع موسى "أمام الرب" (خروج ١٦: ٢ و ١: ٣، و ١٨: ١ وما بعد).

"ولما كان قد قيل أن بني اسرائيل كانوا مدينين لرعوئيل بذلك الضرب الغريب من العبادة للحية النحاس، فانه كان اكتشافاً درامياً بحق ذلك الذي اكتشفه بنو روذنبرج في موقع آثاريّ فيه من الأدلة ما يشير الى أن المديانيين أقاموا فيه. والذي اكتشفه روذنبرج وثن مشكل على هيئة حية من نحاس طولها خمسة بوصات مازالت عليها آثار توشية بالذهب. (انظر الشكلان ١١ و ١٢).

(١) نينجيزيدا "رب الشجرة الصالحة" إله من آلهة السومريين السفلية (التحت أرضية) أي الشعبانية وكان رمزه الشعبان ذو القرنين، وهو - كما توقفنا الترانيم التي عثر عليها باللغة الأكديّة، سجان الأبالسة المنفية تحت الأرض (التي نلتقي بها في سفر يوحنا اللاهوتي)، وقد صور أيضاً بوصفه رب الشفاء (ومن هنا كان تقليد استخدام الشعبان كرمز للشفاء).

"وكأنما لم يكن ذلك الاكتشاف المثير (والمثبت لصحة تفصيل من تفاصيل السجل التوراتي عن الرحلة عبر الصحراء كان قد ظل محل نقاش لوقت طويل) كافياً، كان العثور على ذلك الوثن الشعباني المصغر داخل قلس أقداس خيمة! ولقد كان ذلك في الواقع هو ما توج اكتشافات رودنبرج، لأن الكشف عن خيمة كان أمراً ذا أهمية فائقة نظراً لأنه منذ القرن التاسع عشر ظل هناك من الباحثين التوراتيين من مختلف المشارب من أعربوا عن الشك في وجود خيمة قالت عنها التوراة الشيء الكثير..". (٣٨)

وكما هو واضح من النص المستشهد به، تعامل كلر مع موضوعه بقفاز من حرير وبحرص من يسير على أرض حقل ألغام في طرحه لمغزى الكشف الآثاري الذي توصل إليه المنقب الاسرائيلي. وهو - في النهاية - يعتبر ذلك الكشف انتصاراً لصحة الحكى التوراتي ويتهلل لكون اكتشاف الخيمة المديانية قد جعل بمكته، "من حيث المبدأ، أن يفترض أن اسرائيل، في وقت مبكر للغاية، كانت عندها خيمة، وأن تلك الخيمة كانت - بقدر يزيد أو ينقص - شبيهة بتلك التي وصفتها التوراة" هلوليا!

وبطبيعة الحال، لم يخطر للباحث أن يتساءل، في غمار ذلك التهلل، عن: (١) استخدامات ذلك الوثن الشعباني (القضيبي) الذي طوله خمس بوصات والذي وجدت عليها آثار ما أسماه بـ "توشية" بالذهب، لا تغليف بالذهب، أو (٢) عن مغزى ما أسماه بـ "استعارة" بني اسرائيل لخيمة يهوه المديانية من قوم يثرون، "كاهن مديان" الذي أقام شعائر يهوه أمام يهوه مع موسى.

فمسكن يهوه الأول، خيمته المقدسة، اذن، "استعيرت له من المديانيين. وقد كان ذلك الاستنساخ لـ "المسكن"، لـ "بيت" المعبود، أكثر الأشياء طبيعية، حيث استعير المعبود نفسه من المديانيين، الذين كانوا قد استعاروه بدورهم من جيرانهم المؤابيين. وبالمثل، كان وجود ذلك الوثن الشعباني المصغر المغلف بالذهب في "قداس أقداس" بيت المعبود، طبيعياً هو الآخر، متى تذكرنا الهوية القضيبيية لذلك المعبود الذي كانت شعائره تقام في الليالي المقمرة أمام وثن حجري مغلف بالذهب باسم "بعل فغور"، الذي يجعل الفرج يفرغ ويفتح الرحم.

وتوقفنا تواريخ العبادات القديمة على الميل القوي والمستمر لاسباغ هوية شعبانية على قضيب الذكر وهو في حالة انتصاب،^(٦) وبخاصة فيما تعلق بالصلب المصري (حيات موسى المحرقة) وثعبان الكوبرا، نظراً لأن كلا الشعبانيين قادر على "الوقوف" منتصباً قبل الانقضاخ على هدفه وقذف سيمه في الجرح الذي يحدثه بناييه. وفي التاريخ الجنسي للشعوب المترفة، كالرومان، استخدم القضيب المصنوع بذلك الشكل الشعباني المغلف بالفضة أو بالذهب نفس الاستخدام المعاصر لما يعرف باسم "اللعب الجنسية".

(٦) وهذا ما سنحاول استظهاره بتعمق في مستهل الكتاب الثاني من هذا المبحث عند تناول المعطيات المتعلقة بالهوية القضيبيية/الشعبانية في صورة المعبود، سعياً الى استيضاح العلاقة بين العمق الجنسي للديانة وظاهرة بورنوجرافيا الدين.

ذلك عن التأثير المدياني للحكي في التوراة عن "الخيمة" المقدسة التي أدارت رؤوس الملايين من المؤمنين الأممين طوال قرون، سواء كانت تلك الخيمة قد وجدت فعلاً أو كانت - كالكثير غيرها - مجرد اختلاق روائي كان الغرض منه ألا يظل يهوه مشرداً كشعبه بلا مأوى، فصنع له ذلك "البيت" الخيمة، إما حقيقة وإما خيالاً، حتى لا يكون أقل من أحد من أولئك الآلهة "الدخلاء" العظام.

أما عن التأثير المصري، فالذي لا شك فيه أن ذلك التأثير كان أكثر الأشياء طبيعية في حالة إله مستعار اضطلع كاهن مصري مرتد بتخليقه. ولقد كان المحفز الأول لموسى فيما تعلق باسكان معبوده يهوه، بغير شك، كون آلهة مصر كانت كلها آلهة ذات معابد. غير أن موسى عندما علق بالمطرودين كان مدركاً لاستحالة انشاء معبد كمعابد مصر لإلهه المخلوق، ان لم يكن لشيء فلكونه - بخروجه مع المطرودين - كان مُقَدِّماً على مغامرة لم يكن يدري الى أين ستنتهي به (وقد انتهت نهاية سيئة للغاية) وبحكم كونه المخترع لما ظل يؤكد لـ "الشعب" أن يهوه وعد به من وعود باخلاء أرض كنعان من أصحابها وإعطائها هدية لتلك الشراذم المريضة المطرودة، كان أول من فطن بغير شك الى أن تلك الوعود لم يكن من المؤكد أن تتحقق بالسرعة التي تمكنه من تشييد مسكن لمعبوده على غرار معابد آلهة مصر. ولذا فان الخيار الوحيد الذي كان أمامه ظل خيمة يهوه المديانية، خاصة وأن المطرودين الذي لصق بهم وظل يؤكد لهم وهم لا يصدقونه أنه "التقي إلي آبائهم في الصحراء وأن ذلك الإله اسمه يهوه"، كان لديهم مزار/ خيمة (كذلك الذي اكتشف رسمه على جدران معبد بتدمر) هو الذي داروا فعادوا اليه "عند بعل صفون، بين مجدل والبحر" (خروج ١٤: ١ و ٢).

ومثلما ادعى مؤلف سفر الخروج أن دوران المطرودين على أعقابهم ورجوعهم لـ "ينزلوا أمام فم الحيروث بين مجدل والبحر أمام بعل صفون" كان بتعليمات من يهوه "حتى يقول فرعون عن بني اسرائيل هم مرتبكون في الأرض قد استغلق عليهم القفر. فيسعى وراءهم" لأن يهوه انتابته فجأة رغبة لم يستطع مقاومتها "في التمجيد (مرة أخرى) بفرعون وبجميع جيشه" (خروج ١٤: ٣ و ٤)، لا يُستبعد إطلاقاً أنه - ذلك المؤلف عينه - لفق حكاية الخيمة ليسكن يهوه فيها فلا يظل بغير مسكن "وسط شعبه".

والذي لا سبيل الى تغليفه ضبابياً بأي شك، مهما تشبث "الأتقياء" بحيلة عزرا المتمثلة في القول بأن "سكنى" يهوه في وسط شعبه اسرائيل كانت حلاً بالاسم، أن المسألة تعلقت هنا بإيجاد محل إقامة، ببناء "بيت" للمعبود. فالخيمة المديانية التي كانت مستقراً لوثن يهوه القضيبى كما اكتشف الآثارى الاسرائيلي رودنبرج، سواء كانت قد صُنعت فعلاً (كبديل عملي للمعبد المصري الذي أدرك موسى بغير شك استحالة تشييده ليهوه) أو كانت قد اختلقت روائياً في تأليف أسفار التوراة، صُنعت، أو اختُلقت، كمسكن أرضي ليهوه يقيم فيه بشخصه إقامة دائمة "في وسط شعبه" ولهذا دعيت بـ "بيت الرب" أي

"بيت يهوه"، و"هيكل الرب" أي "معبد يهوه"، و"مقدس الرب"، أي "حرم يهوه". ويهوه ذاته كان صريحا غاية الصراحة فيما أملاه على موسى:

"فيصنعون لي مقدسا (حرما) لأسكن في وسطهم. بحسب جميع ما أريك من مثال المسكن ومثال جميع آنيته هكذا تصنعون" (خروج ٢٥: ٨ و ٩)

"وأسكن في وسط بني اسرائيل وأكون إلههم. فيعلمون أنني أنا يهوه إلههم الذي أخرجهم من أرض مصر لأسكن في وسطهم" (خروج ٢٩: ٤٥ و ٤٦)

"و(عندما) فرغ موسى من إقامة المسكن مسحه وقدهه وجميع أمتعته" (عدد ١: ٧)

فبناء ذلك "المقدس"، الحرم، المزار، الهيكل، الخيمة، البيت، كان لغرض واضح ومحدد تحديداً قاطعاً، هو سكنى المعبود فيه. وهذه، تبعاً لما قالته التوراة، علامات سكناه في ذلك المسكن:

"وأقام موسى الدار حول المسكن والمذبح ووضع سجف باب الدار. و(عندما) أكمل موسى العمل، غطت السحابة الخيمة وملاً بهاء يهوه المسكن. فلم يقدر موسى أن يدخل خيمة الاجتماع (الجزء الخارجي، البهو، المدخل من الخيمة)^(*) لأن السحابة حلت عليها وبهاء يهوه ملاً المسكن (قدس الأقداس، الحرم الداخلي، الخيمة التي داخل الخيمة). وعند ارتفاع السحابة عن المسكن كان بنو اسرائيل يرتحلون في جميع رحلاتهم. وإن لم ترتفع السحابة لا يرتحلون إلى يوم ترتفع. لأن سحابة يهوه كانت على المسكن نهاراً. وكانت فيها ليلاً نار أمام عيون كل بني اسرائيل في جميع رحلاتهم" (خروج ٤٠: ٣٣-٣٧).

ونفس القول تكرر في سفر العدد:

"وفي إقامة المسكن غطت السحابة المسكن خيمة الشهادة. وفي المساء كان على المسكن كمنظر نار إلى الصباح. هكذا كان دائماً. السحابة تغطية ومنظر النار ليلاً. ومتى ارتفعت السحابة عن الخيمة

(*) كما هو ملاحظ في النص، لا تفرقه هناك بين الجزء الخارجي من الخيمة وبين الحرم الداخلي أو "قدس الأقداس" حيث كان يسكن يهوه، وبذلك أمكن التراوح في التسمية بين "المسكن" و"خيمة الاجتماع" و"خيمة الشهادة". وذلك ما حاول بولس (متى أخذنا بنسبة الرسالة إلى العبرانيين إليه) حسمه بالتحدث عن "المسكن الأول الذي يقال له القدس الذي كان فيه المنارة والمائدة وخبز التقديم. ووراء الحجاب الثاني المسكن الذي يقال له قدس الأقداس (والذي) فيه مبخرة من ذهب (مذبح البخور) وتابوت العهد المغشى بالذهب.. وفوقه كروبا المجد مظللين الغطاء. أشياء ليس لنا الآن أن نتكلم عنها بالتفصيل" (الرسالة إلى العبرانيين ٩: ٢-٥).

كان بعد ذلك بنو اسرائيل يرتحلون. وفي المكان حيث حلت السحابة، هناك كان بنو اسرائيل ينزلون. حسب قول الرب كان بنو اسرائيل يرتحلون وحسب قول الرب كانوا ينزلون.. واذا تمادت السحابة على المسكن أياما كثيرة كان بنو اسرائيل يحرسون حراسة الرب" (١٥:٩-١٩).

وان لم تكن السحابة وعمود النار كافيين، أو لم تكن "حراسة الرب" وهو ساكن داخل الخيمة كافية في تبيان الإقامة الفعلية ليهوه داخل الخيمة، فأننا نجد أن القرايين كانت تقدم ليهوه أمام باب الخيمة، لإحداث "رائحة سرور" للرب الساكن الخيمة:

"ودعا يهوه موسى وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا: كلم بني اسرائيل وقل لهم اذا قدم انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم (يكون).. الى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب.. ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع.. ويقدم الكاهن التقدمة محرقة وقود رائحة سرور للرب" (لاويين ١:١-٩).

ولقد كانت تلك التقدّمات من الأهمية لدى يهوه بقدر جعله يعود فيؤكد في تعليماته الى موسى على وجوب تقديمها بانتظام في مواعيدها:

"وكلم يهوه موسى قائلا: أوص بني اسرائيل وقل لهم قرباني طعامي مع وقائدي (محرقاتي) رائحة سروري تحرصون أن تقربوه اليّ في وقته (عدد ١:٢٨ و ٢).

وعلى امتداد ٢٨ "آية" هي بقية هذا الأصحاح من سفر العدد، و ٤٠ "آية" هي كل "آيات" الأصحاح ٢٩ من نفس السفر، يعدد يهوه لموسى تفصيلا الخراف والثيران والكباش التي بلا عدد والتي يتعين تقديمها اليه عند باب مسكنه قربانا طعاما له ومحارق لاحداث رائحة سرور لديه.

فالمعبود الساكن في الخيمة لم يكن يتهاون فيما تعلق بطعامه وبراءحة سروره (الرائحة المحدثة التذاذا لديه).

فان لم يكف ذلك للابانة عن الاعتقاد الراسخ بسكنى المعبود في مسكنه الأرضي (بيته الخيمة) في وسط شعبه، فلدينا قيامه من داخل الخيمة بوظيفة القاضي لـ "شعبه": فالمباركات محله، ونوعه، وحجله، وملكه، وترصه، بنات صلفحاد" وقفن أمام موسى وألغاز الكاهن وأمام الرؤساء وكل الجماعة لدى باب خيمة الاجتماع "مطالبات بميراث أبيهن الذي مات ولم يكن له ابن ذكر فحذف اسمه من بين عشيرته. واستمع يهوه من داخل الخيمة لدعواهن، ثم "كلم موسى قائلا بحق تكلمت بناء صلفحاد. فتعطيهن ملك نصيب لهن بين أخوة أبيهن وتنقل نصيب أبيهن اليهن" (عدد ١:٢٧-٧).

ومن الواضح أن ذلك كان تعديلاً أُدخل على نظام الإرث بعد موسى بزمان طويل، نتيجة لمعايشة نساء "الشعب" للكنعانيين ووقوفهن على الفرق الشاسع بين المعاملة التي عوملن بها في ظل كهنة يهوه وتحت إمرة يهوه، وبين ما تمتعت به نساء الكنعانيين في ظل "ملكة السموات" (وهو ما قد يكون من مسيبيات تمرد نساء "الشعب" على يهوه كما يحكيه سفر إرميا بالأصحاح ٤٤)، إلا أن المحررين رأوا ادماجه في سفر العدد اسقاطاً لـ "عدل" يهوه على زمن التوراة، واستخدموا في ذلك سكنى يهوه داخل الخيمة فجعلوه القاضي العادل الذي حكم لبنات صلفحاد وأملى القانون التالي، تبعاً للحكم الذي أصدره، على موسى: "وتكلم بني إسرائيل قائلاً أيما مات رجل وليس له ابن تنقلون ملكه إلى ابنته" (عدد ٢٧: ٨).

فـ "الملك" يهوه، من داخل "قصره" الأرضي، خيمته، "قضى" للقوم، وعدل قوانين الإرث. وعندما انتهى دور موسى، عيّن من فوق عرشه ("محط الرحمة") داخل "قصره" نائب الملك الجديد، يشوع بن نون، خادم موسى وقاتله:

"وقال يهوه لموسى هوذا أيامك قد قربت لكي تموت. ادع يشوع وقفا في خيمة الاجتماع لكي أوصيه. فانطلق موسى ويشوع ووقفا في خيمة الاجتماع. فترأى يهوه في الخيمة في عمود سحاب، ووقف عمود السحاب على باب الخيمة. وقال يهوه لموسى ها أنت ترقد مع آبائك.. وقال لي يشوع بن نون تشدد وتشجع لأنك أنت تدخل بني إسرائيل الأرض التي أقسمت لهم عنها وأنا أكون معك" (تثنية ٣١: ١٤-١٦ و ٢٣).

وعندما وضع بولس رسائله، أفصح عن تنبهه لهذه الأرضية التي اتصفت بها سكنى يهوه بين "شعبه" في "بيته"، "قصره"، كقاض وملك لإسرائيل، بتحدثه عن "المسكن الحقيقي الذي نصبه الرب لا انسان" (الرسالة إلى العبرانيين ٨: ٢).

غير أن كلام بولس وكل التبريرات اللاحقة التي تعلق بأهدابها المسيحيون الأول لم تعد كونها تبريرات. وتظل هناك الحقيقة الراسخة التي لا مهرب منها بأية تبريرات، وهي أن الملك يهوه سكن بيته على الأرض لا في أي "ملكوت سموات" وكان عليه أن ينتظر بعد موسى قروناً عديدة عديدة إلى أن أتى كاهن يهودي متخف تسمى باسم يوحنا اللاهوتي، فرفع له قصره إلى ما فوق الجلد:

"بعد هذا نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت.. يتكلم معي قائلاً اصعد إلى هنا فأريك.. وللوقت صرت في الروح وإذا عرش موضوع في السماء وعلى العرش جالس. وكان الجالس في المنظر شبه حجر اليشب والعقيق وقوس قزح حول العرش في المنظر شبه الزمرد.

وحول العرش أربعة وعشرون عرشاً. ورأيت على العروش
أربعة وعشرين شيخاً جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى
رؤوسهم أكاليل من ذهب. ومن العرش تخرج بروق
ورعود وأصوات. وأمام العرش سبعة مصاييح نار متقدة
هي سبعة أرواح الله. وقدام العرش بحر زجاج شبه
البللور" (رؤيا يوحنا اللاهوتي ٤: ١-٦).

غير أن ذلك كان فيما بعد، وفي الواقع - متى أخذنا بهذين اللاهوتي - في آخر
الزمان. أما في بداية القصة، أيام كان موسى أخذاً في صنع المعبود وتنصيبه ملكاً على
الأشتات البدوية المطرودة، فلم يكن ذلك البهاء السماوي قد توافر ليهوه بعد. كل ما كان
متوافراً له خيمته القديمة التي نصبها له المديانيون والتي أخرجها من الرمال قرب موقع معبد
حت حور (هاتور) آثاري يهودي. غير أن موسى، كما تبين نصوص أسفار التوراة،
الخروج، واللاويين، والعدد، مع صرف النظر عن سفر التثنية الذي وضع في أزمنة متأخرة،
وإن لم يتجه طموحه، تبعاً للحكي، إلى إصعاد يهوه إلى ما فوق الجلد، اكتفاء بـ "قمة
الجبل"، لم تكن لديه رغبة في الإبقاء على أية ملامح يمكن أن تكون كاشفة عن أصل يهوه
المدياني، بل والواقع أنه استمات في ذلك الاخفاء لذلك الأصل المدياني إلى حد الشروع
في إبادة المديانيين.

وهكذا فانه في حين لم يقيض ليهوه "سكن" أو "بيت" يجعله قريباً لغيره من آلهة
الشرق الأدنى القديم المحترمين إلا خيمته البدوية القديمة، خفت خلفية موسى المصرية
لنجدة معبوده المخلوق، فزودت مؤلفي أسفار التوراة بالمادة الروائية التي باستخدامها حولوا
الخيمة المديانية إلى معبد متنقل مهيب وضعوا في قدس أقداسه تابوت العهد الذي اختلس
هو الآخر من مصر، ووضعوا على غطاءه "عرش" الملك يهوه، "محط الرحمة"، بين
الكروبين اللذين خلّقاها أيضاً من إيزيس ونفتيس حول تابوت أوزيريس، ومن المخلوقات
السومرية/البابلية المجنحة، ومن كروبيم إيل الكنعاني.^(١)

في كتابه المعنون "حكمة العهد القديم"، يعترف مانلي هول، وهو من الباحثين
التوراتيين المدلهين مع لمسة من التصوف، بالتأثير المصري بالغ القوة في شأن خيمة يهوه:
"برز موسى، لا كمجرد ممثل لإله إسرائيل الخفي، بل وكقائد
عملي ومصلح للشعب. فالأسباط الاثني عشر (استهدفت خطة
موسى) جعلها عالماً مصغراً للكمونولث الديموقراطي للنوع
البشري من خلال النظام الذي أرساه موسى بين شعبه والذي
كان تكراراً، خلاصة للمقومات الأساسية لنمط الامبراطورية

(١) ارجع الى استظهارنا للمغزى الجنسي للكروبيم في الكتاب الثاني بالفصل المعنون: "عشق الذكور
واللواط والكروبيم".

الخفية القائمة على مؤسسات كهنوتية شكلاً ومعماراً. ومن الجلي أنه كان قد اختير ليقود شعبه، أو - متى اعتبرناه مصرياً - ليقود الشعب الذي اختار هو أن يخدمه، بعيداً عن الهيكل بالغ الشكلية لمعمار النظام الاجتماعي المصري، هناك، في مكان قصي يخلق فيه هوية دينية ثقافية جديدة. ولقد كان ذلك خطوة صوب القصد النهائي للتجربة الفلسفية الكبرى الرامية الى جعل الانسانية جماعة دينية مقدسة واحدة. وفي كل ذلك كانت مدينة ممفيس (ميت رهينة) المصرية ذات الأسوار البيضاء النمط الطرزبدئي لأورشليم الجديدة، مدينة الله العالمية.

"ولقد كان بيت ممفيس (معبد بتاح، الإله الخالق بالكلمة، بقوله للشيء كن فيكون)^(٣٨) هو أول ما أعيد بناؤه (من الديانة المصرية) بين اليهود في القفر على شكل الخيمة. فتلك الخيمة صممت بشكل مباشر من النمط الكلاسيكي للمعبد المصري، ووزعت أسباط اسرائيل حول الخيمة توزيعاً تطابق مع علامات دائرة البروج، وقد تبين أن ذلك استمد رأساً من المعارف الفلكية المصرية التي كانت النمط الطرزبدئي للشكل الذي سيتخذه في خاتمة المطاف مجتمع العالم (الموحد تحت حكم صهيون).

"وقد كانت خيمة يهوه معبداً منتقلاً قسم الى ثلاثة أقسام وكانت عدته ورموزه مأخوذة من العدة والرموز الشعائرية المصرية كما هي مصورة نقشاً على جدران معبد فيله بأسوان.. وفيما بعد أدمجت الخواص المميزة لتلك الخيمة في بنيان معبد سليمان. وبحلول ذلك العصر، كان التفسير الديني قد طمس بشكل كامل تقريباً الأصل (المصري) للتصميم كله. الا أنه لما كانت رمزية التصميم قد بقيت بغير تحريف أو إفساد، فانها ظلت كاشفة عن الحقيقة لكل من لديه عينان ليرى وعقل ليفهم". (٣٩)

(٣٨) ما بين أقواس في نص مانلي هول، للمؤلف.

هوامش الباب الثاني

- (١) ارجع الى جون ألجرو، [١٦٦]، "الشعب المختار"، ص ٣٠.
- (٢) ارجع الى جوزف كامبل، [٥٢]، "أقنعة الإله- الميثولوجيا الغربية"، ص ٧ و ٨.
- (٣) انظر في ذلك النص الصريح الناطق بأقصى درجات الاعتداد بعبادة إله خاص مخصص، ص ١٠٠ من "كتاب المعارف اليهودية"، لئتان أوزوبل، [١١١]، ومحاولة أوزوبل الدوران حوله، وانظر أيضا "الله واليهود والتاريخ"، لماكس ديمونت، [١١٠]، وبخاصة الصفحات ٢٩، ٣٧، ٤٠، ٦٣، ٦٩، ١٢٠، ٣٤٩، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢٠، وارجع الى تعليق فرويد على هذه الظاهرة في كتابه "نشوء الدين"، [٨٢]، ص ٣٥١ وما بعد، وارجع الى تناول جون ألجرو للظاهرة ومناقشته إياها في كتابه "الشعب المختار- تهشيم الأسطورة"، وبخاصة الصفحات ١٤، ٢٧، ٤٢، ٤٥، ٦٠، ٦٨، ١٠٦، ١٤٨، ١٧٤، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٣٩، ٢٥٣، ٢٦٥، وانظر تناول برتراند رسل لمفهوم "الشعب المختار" في الفصل الأول من الباب الأول، الكتاب الثاني، من عمله الكبير، "تاريخ الفلسفة الغربية" ص ٣١١-٣٢٤.
- Russell, B.: "History of Western Philosophy", Unwin Paperbacks, London 1979
- وارجع كذلك الى أرنولد توينبي، (٨)، "دراسة للتاريخ"، عن مفهوم الخصوصية، ص ٥٠٢-٥٠٥، ومفهوم الألوهة اليهودية، ص ٣١٠، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٢٣ وتأثير الزرادشتية وسائر العبادات الفارسية، ص ٣٨٧-٣٨٨، ٤٧٥، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٥.
- وارجع أيضا الى [٥]، "تاريخ العالم لجامعة كولومبيا"، ص ١٤١، ١٥٢/١٥١، ١٦١-١٦٣، ١٦٧-١٦٩، ٢١٦ و ٢١٧.
- (٤) ارجع الى فريدمان، [١٤٦]، "من الذي ألف التوراة؟" وبخاصة صفحتي ٨١ و ٨٢.
- (٥) انظر المرجع السابق نفسه، وبخاصة الصفحات من ٨١-٨٣.
- (٦) ارجع، فيما يتعلق بنصوص أوغاريت، الى المرجعين [٤٧] و [٤٨] لسايروس جوردون، والمرجع [١٧٥] تحرير جيمس بريشارد، والمرجع الآخر المذكورين قبلاً، وارجع أيضا الى:
- Mendelsohn, I. (ed.): "The Religion of the Ancient Near East: Sumero-Akkadian Religious Texts and Ugaritic Epics", N.Y., 1955.
- Beyerlin, W. (ed.): "Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament", SCM Press, 1978.
- Kapelrud, A.: "Baal in the Ras Shamra Texts", Copenhagen, 1952
- Pope, M.: "El in the Ugaritic Texts", Leiden, 1955.
- (٧) انظر [٨٥]، "التاريخ المبكر لله" لمارك سميث ص ٩.
- (٨) أورد الاستشهاد مارك سميث في المرجع السابق، الصفحة نفسها، ارجع الى كتاب برتلي عن مفهوم يهوه ملكاً في اليهودية:
- Brettler, M.: "God is King: Understanding an Israelite Metaphor", Journal for the Society of Old Testament, Supplement, 1989

وانظر أيضا [١٤٨]، "الملوكية"، لهوكارت، وارجع كذلك الى كتاب صموئيل هوك "الأساطير والطقوس والملوكية":

Hooke, S.: "Myth, Ritual & Kingship", Oxford University Press, London, 1958.

(٩) ارجع الى [١٢٥]، "العبادة القضائية"، لجورج رايلي سكوت، ص ٢٠.

(١٠) ارجع الى لايارد، "نينوى وبابل":

Layard, A.: "Nineveh & Babylon", British Museum Publications, London, 1853.

(١١) ارجع الى استشهاد سكوت بأوزبورن في [١٢٥]، "العبادة القضائية"، ص ٤٣.

(١٢) Davies, P.: "Macrobius: Saturnalia", Columbia U.P., N.Y., 1969.

Borneque, H.: "Macrobe: Les Saturnales", Librairie Garnier, Paris, 1937

(١٣) ارجع الى برستد [١٣]، "فجر الضمير"، المقدمة ص xi

(١٤) ارجع في شأن رسالة بعل الى عانات التي اختلست ليهوه ووجهت منه الى اسرائيل، الى كتابي

سايروس جوردون "الأدب الأوغاريتي" [٤٧]، و"الدليل الأوغاريتي" [٤٨]، والى "التاريخ المبكر لله"

[٨٥]، والى كتاب كروس، "أساطير كنعانية وملاحم عبرانية - مقالات في تاريخ ديانة اسرائيل"، [٤٣].

(١٥) انظر في شأن تعدد الآلهة في "ديانة اسرائيل"، مقدمة كتاب مارك سميث [٨٥]، "التاريخ

المبكر لله"، ص xxxi، وارجع أيضا الى الصفحات ٢٢، ٧١، ١٠٢، ١٤٦، ١٥٦، ١٦٥ من نفس

المرجع، وارجع أيضا الى فرويد، "نشوء الدين"، [٨٢]، ص ص ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦١، ٣٠٦، ٣٢٧،

٣٣٢، ٣٣٦، ٣٨٢، وارجع كذلك الى [١٢٠]، "اليهودية القديمة"، لماكس فيبر، ص ص ١٥٢، ١٥٤،

١٦٢، ٢١٢ و ٢١٤، وارجع أيضا الى "قراءة سياسية للتوراة"، الباب الرابع: "من تعدد الآلهة الى

الإفراد"، ص ص ٢٠٥ - ٣٦٠.

(١٦) ارجع، في شأن الأصول الأيقونية لحكي العهد القديم، الى:

Keel, O.: "The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms", N.Y., 1978

Gorelick & Williams-Forte (eds.): "Ancient Seals and the Bible", Malibu, California, 1983

وارجع أيضا، في شأن الاختلاق الأسطوري في حكي العهد القديم نتيجة لقراءات مغلوبة لرسم الأيقونات، الى روبرت جريفز، [٦٢]، "الإلهة البيضاء"، بالصفحات ٢١٩، ٢٢٩، ٢٥٦، ٢٧٨، ٣٣٢.

(١٧) والنص الكامل لما قاله فرويد في هذه الخصوصية بالغلة الأهمية في الوقوف على مدى أهمية منابع المصرية للديانة التي ركبها موسى حول يهوه مما ظل يختلسه له من الديانة المصرية:

"انصرف هم من وضعوا التقنين الكهنوتي بتركيز خاص الى إرجاع تعاليم ومؤسسات زمانهم الى أزمنة سابقة، عملا أن يوفر ذلك "القدم" القداسة والإلزام لما أرسوه من تعاليم ومؤسسات: وقد فعلوا ذلك (في زمن السبي وما بعده) أساساً بأن أرجعوها - كقاعدة - الى الشريعة الموسوية. وعلى الرغم مما في ذلك الإرجاع الى الوراء من تزيف لصورة الماضي، لم يكن ما

أقدم عليه الكهنة عارياً من المبرر السيكلوجي. فقد كان انعكاساً للحقيقة الماثلة في أنه بمرور العصور الطويلة- فيما بين الخروج من مصر وتثبيت نص "العهد القديم" في ظل عزرا ونحميا، أي بعد مرور ثمانمائة سنة- كانت عبادة يهوه قد غُيّرت لتصبح مطابقة لديانة موسى الأصلية، أي الديانة المصرية، بل- وفيما يحتمل- لتسبغ عليها هوية تلك الديانة. وقد كانت تلك هي النتيجة الجوهرية، والمؤدى بالغ الأهمية لتاريخ اليهودية" (فرويد [٨٢] "نشوء الدين"، ص ٢٨٧. وكان قد مهد لذلك بقوله "ونحن، على كل حال، لا نعرف الديانة الموسوية الا في شكلها النهائي كما صاغه وثبته الكهنة اليهود بعد موسى بثمانمائة سنة" (ص ٢٦٣).

(١٨) ارجع الى فرويد، المرجع السابق نفسه، ص ص ٢٧٢/٢٧٣، والنص الكامل لما كتبه فرويد يصارحنا بأنه:

"لا وجود لمؤرخ يمكن أن يرى في الحكى التوراتي عن موسى والخروج أكثر من اختلاق روائي بقي من محض المخيلة أخذت عناصره القصصية من تقليد ضارب في القدم فأعيدت صياغته تحقيقاً للمرامي المغرضة لمن اختلقوه. ومن أسف أن الصيغة الأصلية لذلك التقليد ليست متاحة لنا، ولهذا فاننا قد قطع الطريق علينا في اية محاولة للوقوف على تلك المرامي المغرضة التي من أجلها حرّف التقليد الأصلي بحرماننا من الوقوف على الحقائق التاريخية كما حدثت فعلاً. وبإزاء ذلك لا يبقى أمامنا الا أن نحاول إعادة تركيب المنفذ الى تلك الحقائق وهو ما لا يدع مكاناً لعدد من المكونات الاستعراضية للحكاية التوراتية كمسألة الضربات العشر، وحكاية عبور البحر الأحمر، وحكاية تلقي الشريعة على جبل سيناء. غير أن ذلك لا يقلقنا. لأن ما هو حريّ بأن يقلقنا حقاً أن نجد أنفسنا- اذا ما سايرنا الحكى- في وضع التضاد مع ما يفضي اليه البحث العلمي الجاد في هذا العصر.

"فالمؤرخون المحدثون، الذين يمكن أن نأخذ كمثال لهم ادوارد ماير (١٩٠٦)، يتفقون مع الحكى التوراتي في خصوصية حاسمة. فهم أيضاً يرون أن من أصبحوا فيما بعد شعب اسرائيل اعتنقوا ديانة جديدة في نقطة بعينها من الزمان. الا أن ذلك، في رأيهم، لم يحدث في مصر، أمام جبل في شبه جزيرة سيناء (كما يحكى سفر الخروج) بل في منطقة أخرى تعرف باسم مريية قادش، وهي واحة اشتهرت بكثرة عيون الماء والآبار في جنوب فلسطين، بين المنخرج الشرقي من شبه جزيرة سيناء والحدود الغربية لشبه الجزيرة العربية. ففي ذلك الموقع أخذوا عبادة اله اسمه يهوه، وكان أخذهم لتلك العبادة، فيما هو محتمل، من قبيلة المديانيين العرب المجاورة. ويحتمل أن عدداً من القبائل الأخرى في تلك المنطقة كانت من أتباع ذلك المعبود. "والذي لاشك فيه أن يهوه كان معبوداً بركانياً. ومصر- كما هو معروف- ليست أرضاً بركانية ولم تكن جبال شبه جزيرة سيناء بركانية في أي عصر من عصور تاريخها، في حين أنه وجدت براكين قد تكون ظلت نشطة الى أزمنة قريبة نسبياً على الحدود الغربية لشبه الجزيرة العربية. وبالتالي، لابد أن مكمن يهوه الجبلي (الذي تراوحت تسميته بين "جبل سيناء" و"جبل حوريب") كان أحد تلك البراكين. والمشاهد أنه على الرغم من المراجعات الكثيرة المتعاقبة التي أخضعت لها الحكاية التوراتية، ظلت الصورة الأصلية لشخصية المعبود صورة يمكن، طبقاً

لما يراه ادوارد ماير، اجتلاؤها فاذا هي صورة شيطان رهيب متعطش للدماء كان يعس ليلاً ويتجنب ضوء النهار".

(١٩) انظر مناقشة مارك سميث، [٨٥]، "التاريخ المبكر لله"، ص ٤٣/٤٤ لقضية هذا المزمور المتعب الذي أثار الكشف عن تحريف المترجمين لأصله جدلاً لم ينقطع ظلت الغاية منه التنصل مما كشفت عنه "الآيات" ٢-٦ من أصله الآرامي من وجود ضارب بجذوره لإيل والبعليم في هوية يهوه التي دخلت في تركيبها عناصر كثيرة أخذت من أولئك الآلهة المنافسين. وظلت الغاية الأخرى من الجدل والمراوغة التغطية على الدور الذي لعبته وتلعبه الترجمة في تزوير النصوص الكاشفة التي من هذا النوع المزعج (كما في حالة تلقيب يهوه بـ "بعل ثور يعقوب" التي زوّرت في الترجمة إلى "عزيز يعقوب") بدافع من "تقوى" زائفة مشكوك في عفافها، من حيث أن المترجم الذي يقدم على مثل هذا التزوير لنصوص مدعى لها أنها "مقدسة" تاركاً لـ "الباحثين" المعتذرين المهرة التغطية على أنشطته التزويرية، أما أن يكون مرتزقاً وضعيف الإيمان، وأما أن يكون إيمانه من طراز فريد بحق.

(٢٠) والطريف أنه في حين استمات الباحثون الأمميون في التغطية، وجد من الباحثين اليهود، كواينفلد، (انظر المرجع [٨٥]، الهامش ١٩) من لم يجد حاجة للنزول إلى ذلك المستوى، فسلم- وأمره إلى يهوه رب الجنود- بأن المزمور لم يؤخذ من أصله الآرامي فيزور، بل كان "كنعانياً أو سامرياً (من المملكة الشمالية)، وأن ذكر إيل وبعل سميم (بعل السموات) ويست إيل وبعل صفون فيه قاطع بذلك وكاشف عن أنه "استورد" في عبادة يهوه!"

ارجع أيضاً، في شأن هذه الحكاية الشيقة، إلى:

Nims, C. & Steiner, R.: "A Paganized Version of Psalm 20 from the Aramic Text in Demotic Script", Journal of the American Oriental Sty., pp.269/272.

(٢١) ارجع إلى صموئيل نوح كريم، [٢٦]، "السومريون، تاريخهم، وثقافتهم، وطبائعهم"، و[٢٧] "الميثولوجيا السومرية".

(٢٢/أ) و(٢٢/ب) انظر كريم [٢٨]، "طقس الزيجة المقدسة".

(٢٢/أ) و(٢٣/ب) المرجع السابق نفسه.

(٢٤) ارجع إلى [٨٢]، "نشوء الدين" لفرويد، وانظر خاصة الصفحات ٢٥٨، ٢٥٩، و٣٢٩.

(٢٥) انظر ماكس فيبر، [١٢٠]، "اليهودية القديمة"، ص ٣٧٢.

(٢٦) ارجع إلى [١١]، "قبل الفلسفة"، لهنري فرانكفورت وآخرين، ص ٨٩ و ٩٠.

(٢٧) انظر جريفز وباتاي، (١٥٢)، "الأساطير العبرانية"، وبخاصة ص ٢٧.

(٢٨) انظر المرجع السابق نفسه، ص ٣١.

(٢٩) انظر المرجع نفسه، وبالأخص صفحتي ٥٥ و ٥٦.

(٣٠) ارجع إلى [١٦١]، "النصوص المسيحانية"، لباتاي وانظر بالأخص ص ص xxxv و xxxiv و ٢٤٦/٢٣٥.

(٣١) كريم، [٢٨]، "طقس الزيجة المقدسة".

(٣٢) كريم [٢٧]، "الميثولوجيا السومرية".

- (٣٣) انظر [١٦١]، "النصوص المسيحية"، وبالأخص صفحتي ٢٣٥ و ٢٣٦.
- (٣٤) انظر [١٥٤]، "الزهار، كتاب السناء"، ١/١٣٥/ب و ١/١٣٦/أ.
- (٣٥) ارجع في ذلك الى "السحر في التوراة والعهد القديم"، ص ٢٤٩/٢٥٠.
- (٣٦) انظر فرنر كلر، [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، ص ١٤٩ و ١٥٠.
- (٣٧) ارجع الى فريدمان، [١٤٦]، "من الذي ألف التوراة؟"، وبالأخص الصفحات من ١٦٢-١٦٧.
- (٣٨) انظر كلر، [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، ص ١٤٩/١٥٠.
- (٣٩) ارجع الى مانلي هول، [٧٤]، "حكمة العهد القديم- مداخل إلى تفسير العهد القديم"، ص ٦٨ و ٦٩.

الباب الثالث

الإطاحة بملكة السموات وإركاب القضيبي الإلهي على عرشها

مدخل

- (١٣) حرب على الأرض لا في السماء
- (١٤) طمر الإلهة في ابنة يهوه معشوقته "أم الشعب"
- (١٥) بابل، المدينة التي سقت جميع الأمم من خمر زناها
- (١٦) شراسة يهوه المحاصر وتقمصه عيرا/نرجال إله الوباء
- (١٧) أفودا الكهنة وحيل التخلص من الإلهة

هوامش الباب الثالث

مدخل

ليس بوسع الباحث، في سعيه الى استكشاف مسارب الإطاحة الأسطورية بملكة السموات في عبادة يهوه، إلا أن يرجع- فيما تعلق بالإعلاء الباترياركي وإحلال القضيب الإلهي محل الرحم الكوني- فيبدأ من سومر. ولا يسعه، في الوقت ذاته- نظراً لاستماتة صانعي أسطورية يهوه في إرجاع بدء عبادته، على الرغم من نفيه هو ذلك، الى زمن "الأب القوي" (أي "القضيب القوي المنجب لسلالة كثيرة")- إلا أن يرجع الى تساييح سومر وتراتيلها وأسطوريات معبوداتها. فتلك المادة الأسطورية الدينية التي ظهرت الى الوجود من المخيلة الجمعية للسومريين في أزمنة ضاربة في القدم، وظلت تحكي وتنشد وترتل طوال قرون حول الإلهة الأم وتجلياتها، ثم حول تنافس آلهة قضيبية مذكورة صاعدة على الحلول محلها كملوك للسموات، كانت من مكونات ثقافة (طريقة حياة بأوجهها المادية وغير المادية) عريقة، بلغت أوج ازدهارها في عصر أسرة أور الثالثة، حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م.

ذلك الواقع الحضاري التاريخي، الذي أخرجته من الظلام الذي كان مغيباً فيه الى دائرة الضوء كشوف آثارية متلاحقة وفك لشفرة الكتابة المسمارية، واقع يوقفنا على نوعية التراث الديني الأسطوري الذي صاغ معتقدات وشعائر وعبادات كل من سكن الأرض التي سادتها تلك الحضارة، أو عاش في رحابها، أو علق بحواشيها، قبل أن يجعله صانعو أسطورية لفقت بعد الزمن الذي عاش فيه بثلاثة عشر قرناً يقوم بالخروج الأول من سلسلة "خروجات" ألّفت تأليفاً بغية اختلاق نسب ضارب في القدم لمن دُعوا باسم "اليهود". فما لم يكن من خرجوا (أو، بالحقيقة، أخرجوا حكياً) طرازاً فريداً بحق من البشر تمتع بمناعة كاملة مصمّمة لا منفذ في قشرتها الصلدة وقته من التأثير بالثقافة التي شكلت طريقة حياة كل من عاش في ظلها، لا مناص من التسليم بأن ثقافة سومر، بعبادتها وأساطيرها، كانت نبعا استقى منه الخارجون قبل أن يخرجوا مثلما استقت ماشيتهم وأغنامهم من مياه الفرات. فلا مناص من الوعي بأنهم لم يكن لهم مهرب من التأثير بتلك الثقافة الباذخة، سواء كان خروجهم لأن إلهها غير محدد الهوية مبهما عن عمد (على أمل أن يؤدي الإبهام الى الإيهام بأنه كان يهوه، بصرف النظر عن نفيه هو ذلك) انتابته فجأة، بلا مقدمات، وبلا ابداء أية أسباب، رغبة عارمة لم يستطع لها دفعا في إخراج شيخ عشيرة بدوية هو تارح، الذي لم تعرف عنه أية مواهب تحبب إلهها. فيه أكثر من أنه كان صانع أوثنان (ترافيم)، مع كل أهله، كيما يجعل من أحد أبنائه (بفضل قضيبه القوي كثير الذرية) "أمة عظيمة"، أو كان خروجهم هرباً من نذر الخطر وعدم الاستقرار التي تبدت في الأفق عندما تقلقلت أوضاع أسرة أور الثالثة. فالعيش في رحاب حضارة سومر العظيمة كان أطول- في حالة من علقوا بحواشيها من البدو الذين أسمتهم التوراة بـ "الآراميين التائهيين"- بما لا يقاس من عيش المسيبين من "مملكة" يهوذا الذين نسبوا اغتصاباً الى أولئك "الآراميين التائهيين". وكان- فوق طول مدته- عيش أناس بدو رعاة بلا ثقافة أصيلة تخصهم ولا أرض يتمون إليها

كوطن لهم، في حين كان من سُبوا من "مملكة" يهوذا قد عاشوا لوقت لا يستهان به في إطار نظام سياسي/اجتماعي/اقتصادي مستقر، بل وفي ظل "مملكة" وفرت لهم عيشا حضريا في مدن كانت مغتصبة من أهلها كما سلمت التوراة، لكنهم عاشوا فيها، وكانوا بذلك قد بدأوا يتطورون الى أناس لهم طريقة حياة (ثقافة) مميزة، حتى وان كانت مقوماتها قد استعيرت من ثقافة الكنعانيين، أصحاب الأرض الأصليين، الذين كان الاستيطان بين ظهرائهم وإقامة "المُلك" على أرضهم. ومع كل ذلك، كان تأثير أولئك المسيبيين بثقافة بابل (طريقة حياتها وما انطوت عليه من عقائد وأساطير وشعائر)، خلال الفترة القصيرة نسبيا من العيش في بابل، تأثيرا بالغ العمق شمل كل أوجه حياتهم ومعتقداتهم وصياغاتهم الدينية، فيما يوقفنا الكم الهائل من المسروقات التي أخذت من بابل واستخدمت في أسفار التوراة وسائر العهد القديم. وقياسا الى ذلك، مع أخذ كل المتغيرات في الحسبان، يصبح من الجلي الذي ليس بحاجة الى إيضاح أن البدو الرعاة الذين كانوا بلا ثقافة أصيلة تخصهم وبلا وطن ينتمون اليه ممن عاشوا في رحاب الثقافة السومرية لآماد طويلة- أطول بما لا يقاس من المدة التي عاشها المسيبيون في بابل فتأثروا خلالها كل ذلك التأثير بثقافتها- لا بد تأثروا بشكل أعمق وأشد فعالية بمكونات الثقافة السومرية باذخة الثراء التي عاشوا في رحابها ذلك العيش الطويل.

وهذا هو الثابت، على أية حال، بفضل ما ظل يفلت من أقلام المحررين ومقصات الرقباء الكهنة في مراجعتهم ومعالجتهم لما أدمجوا في "الأسفار المقدسة، من حكي عن أولئك الخارجين من أور في سياق الاستماتة في جعلهم "آباء" تاريخيين مقدسين لمن استوطنوا بين الكنعانيين وقتا، و"انحدر" منهم من "انحدر" الى مصر وقتا، وأخرج منهم من أخرج في سلسلة الخروجات الأسطورية، وسبي منهم من سبي الى بابل، وعاد من فلولهم من عاد الى كنعان. فالخارجون من أور، فيما تكشف عنه الإشارات المتناثرة التي أفلتت من أقلام المحررين ومقصات الرقباء، مثلما خرجوا من أور بمعبود أسمي سومريا بـ "إيشكور" (وكان- في الأساطير السومرية- إينا لإله المياه والحكمة البطل الخالق إنكي)، وأسمي بابليا بـ "هدد/أدد/ حداد، خرجوا أيضا بعبادة التجلي الأهم للإلهة الأم العظمى، إينانا (سومريا) التي أسميت بـ "عشتار" بابليا.

والأدلة التي تبرهن على ذلك والتي لا سبيل الى مناقضتها أو الدوران حولها ماثلة فيما يكشف عنه البحث المقارن مموها من أساطير السومريين والبابليين وترانيمهم الدينية في أسفار التوراة والعهد القديم، وهو ما تفتح المنافذ اليه تلك الفلتات التي أشرنا اليها والتي لم تكن كاشفة قبل فك شفرة الكتابة المسمارية. ونتيجة لانفتاح تلك المنافذ، لم يعد بوسع أحد أن يشك أو أن يشكك في أن:

"صفحات التوراة يتردد فيها بقوة صدى أصوات المنشدين الذين كانوا يمتعون سامعيهم ويلقنونهم على ضفاف الفرات قبل خمسة آلاف سنة". (١)

واستخدام لفظة "يلقنونهم" هنا مؤاتٍ للغاية، فـ"التوراة" تعني "التلقين"، بمعنى "التثقيف" في استخدام تلك اللفظة بالسياق الأيديولوجي المعاصر.

وبطبيعة الحال، لم يكن البدو الرعاة الذين عاشوا في سومر، أو على حواشيتها، وولوا الأدبار حين بدت في الأفق نذر القلقة والخطر ذاهبين الى كنعان، هم وحدهم الذين نهلوا (قدر ما مكنتهم خلفيتهم البدوية) من نبع الثقافة السومرية. فالبابليون والأشوريون، شمالاً، والفرس شرقاً، والكنعانيون غرباً، نهلوا كلهم من ذلك النبع العريق باذخ الثراء. إينانا العظيمة، عبدت مثلاً، في بابل باسم عشتار، وفي كنعان عبدت متجلية في كل من عشيرة وعانات، وفي فارس عبدت باسم أناهيتا.

ذلك الإشعاع الثقافي بالغ القوة، الذي كان أشبه بدفق قدرة روحية وفكرية عارمة من دينامو حضارة سومر، سطع على كل ما حوله وظل تأثيره مستمرا قويا وناظدا من خلال بابل.

ونحن، عندما نذكر في سياق حضاري عريق كهذا البدو الرعاة الذين أسمتهم التوراة بـ"الآراميين التائهيين"، ثم استدارت ففبركتهم "آباء" لمن أسموا بـ"الشعب"، لا نذكرهم من منطلق أي اعتقاد يُقيمه برهان تاريخي أو استقرائي بوجود أية متصلة حقيقية، عرقية كانت أو ثقافية، مادية أو لا مادية، بين أولئك البدو التائهيين وبين من أسموا، على مراحل، في التوراة بـ"العبرانيين" (أي الـ"عبيير"، الـ"عبيرو" أو "الخبيرو")، ثم دعوا بـ"بني اسرائيل" ثم قيل إنهم اليهود. فنحن، في شأن ذلك، نأخذ منطلقنا من التعارض التام بين ما ادّعي لأولئك البدو من "توحيد" ياله قرر هو بنفسه لداعيته الرئيسي، موسى، أنهم لم يعرفوه، وبين الواقع التاريخي الذي أقامت البرهان عليه كشوف علم الآثار واكتشافات علم الأساطير المقارن، ذلك الواقع الذي تمثل في أن أي جماعة بشرية عاشت في ذلك الزمان في أي مكان بالهلال الخصيب لم تعبد ولم يدّع أي تاريخ موثق توافرت له مقومات المصدقية أو الموثوقية العلمية أنها عبدت معبودا واحدا وحيدا بعينه عبادة توحيد أو أفراد باترياركية كذلك التي ادّعت لمن أسموا بـ"الآراميين التائهيين" وفبركوا كـ"آباء" لمن أسموا بـ"الشعب".

فذلك الواقع التاريخي، كما كشف عنه العلم بمختلف تخصصاته، وبرهن عليه، تمثّل في أن كل الجماعات البشرية التي عاشت في بلدان الهلال الخصيب، سواء كانت شعوبا مستقرة في أوطانها، أو كانت جماعات استوطنت في أوطان تلك الشعوب المستقرة بعد تيه وتجولات وتشرد، ظلت لقرون عديدة عديدة، بعد الزمن الذي تاه خلاله الآراميون التائهيون وتشردوا، مفتقرة الى التوحيد بل والى إعلاء أي ألوهة مذكّرة، وحتى بعد أن قادها التطور الاجتماعي/الاقتصادي الى إعلاء الألوهة المذكّرة، لم تتخلّ عن معبوداتها الأنثوية التي كانت قد قدستها لقرون عديدة مضت.

وهذا- تحديدًا- هو ما تكشف عنه سرقات الكهنة المؤلفين والمحررين الذين-عن طريق الاختلاس من العبادات المختلفة واستخدام المسروقات مبعثرة مموهة بطريقة القص

واللصق- صنعوا أسطورية ليهوه، وأعطوه أوصافا، ونسبوا إليه قدرات، وأنعموا عليه باللقاب، وأسبغوا عليه أمجادا وأفضالا أخذت كلها من معبودات الجماعات البشرية الأخرى التي أُسميت بـ"الآلهة الدخيلة والغريبة" والتي وُصفت بالعجز والخواء والوحشية والانحطاط والتفاهة، في سياق عملية سياسية/لاهوتية ظل الغرض الحقيقي منها إقناع "الشعب" العصي صلب الرقبة بأن الأربح له (والآمن) أن يعبد يهوه لأنه الإله الحقيقي الجيد المتين الذي يسعه أن يعطي الكثير ويمكنه أن يمنع الكثير، على العكس من الآلهة الأخرى غير الحقيقية وغير الجيدة التي لا تستطيع أن تمنح ولا تستطيع أن تمنع، في حين كان ما أعطي ليهوه من أوصاف، وما نسب إليه من قدرات، وما أنعم به عليه من ألقاب، وما أسبغ عليه من أمجاد وأفضال، بل وما أُرهب به "الشعب" من نقمات وبلايا، مسروقا كله- بغير استثناء- من تلك الآلهة غير الحقيقية وغير الجيدة.

في مواضع مختلفة من المباحث السابقة ومن هذا المبحث، استعرضنا بعض عينات من هذا السطو الديني، ونتوقف هنا عند بعض عينات أخرى قليلة، نظرا لأن قائمة المسروقات أضخم وأطول من أن يتسع لها البحث الذي نحن بسبيله، والمنصب أساسا على محاولة استظهار الغور الجنسي في عبادة هذا المعبود، والوقوف على بعض أوجه تنافسه مع آلهة الشرق الأدنى القديم القضائية المذكورة.

صفات وقدرات وأفضال نسبت الى يهوه ومصادرها في التساييح السومرية لإنليل(٢)
 "يهوه، جبل صهيون الذي لا يتزعزع" "إنليل، الجبل العظيم الراسخ"
 (مز ١٢٥: ١)

"أن لم يحفظ يهوه المدينة، فباطلا يسهر الحارس.
 "لولا إنليل لا المدينة كانت ولا البيت بنى"

إن لم يبن يهوه البيت فباطلا يتعب
 البنائون" (مز ١٢٧: ١)*

"أعمال يديك يا يهوه الغنم والبقر وكل بهائم الحقل كانت
 بهائم الحقل" (مز ٨: ٧)
 "لولا إنليل لا بهيمة من بهائم الحقل كانت ولا الحظائر ملئت"

"يهوه إلهك يكثر نتاج** بقرك وإناث غنمك" (تثنية ٢٨: ٤)
 "لا لأبقار وضعت عجولها ولا النعاج ولدت الحملان"

"(بفضله) جرت المياه وفاضت الأودية
 "لا الأنهار علت ولا أعطت فيضها.
 (مز ٢٨: ٢٠)

"مطرا غزيرا نضحت يا يهوه" " (لأنه) من علاه ينزل الفيض الى الأرض،
 (مز ٦٨: ٩)

(*) كان جون كندي رئيس الولايات المتحدة السابق مولعا بالاستشهاد بهذا المزموّر تدليلا على أنه لولا يهوه ما كانت الولايات المتحدة.

(**) عشتاروت بقرك وإناث غنمك" كما استظهرنا سابقا.

"المُسْقَف بالمياه علاليه الساقى الجبال" (مز ١٠٤: ٣)
 "إذا أعطى قولا تكون كثرة مياه فى السموات" (إرميا ١٠: ١٣)
 "أعطى مطركم فى حينه فتعطى الأرض غلتها" (لاويين ٢٦: ٤)
 "جاعل الغيوم المثقلة بالمطر فى العلى تفتح أفواهها.
 "كلمته تمس السموات فتعطى فيضها،
 "كلمتك يا إنليل هى المطر الغزير".
 "كلمته تمس الأرض بفيض فتعطى الأرض غلتها
 "فتنبت الأرض خضرة وبراعم خصب وتفيض الحقول
 "والمروج بالوفرة وتكتسى السهول بالعشب والمرعى".
 "إنليل المانح الخبز للاتسان والكلأ للحيوان".
 "حكمتك يا إنليل هى الزرع الوفير، حكمتك هى الغلال، حكمتك هى الخصب وحياة البلاد".
 "لولاك ما أزهى شجر الحقل وأثقل بالثمار".
 "لولا إنليل ما كان البحر امتلاً أسماكاً بلا عدد ولا كان البحر أعطى خيره الوفير".
 "لولاك يا إنليل ما كانت طيور السماء نشرت أعشاشها فوق اتساع الأرض".
 "لولاك يا إنليل العظيم ما كان بنو البشر قد اضطجعوا فى مضاجعهم آمين".
 "المنبت عشباً للبهائم وخضرة لخدمة الإنسان" (مز ١٠٤: ١٤)
 "وأعطى لبهائمك عشباً" (تثنية ١١: ١٥)
 "ما أعظم أعمالك يا يهوه. كلها بحكمة صنعت. ملائنة الأرض من غناك" (مز ١٠٤: ٢٤)
 "(برضاه) تعطى أشجار الحقل أثمارها" (لاويين ٢٦: ٤)
 "هذا البحر الواسع الكبير (كثير يهوه) فيه السمك بلا عدد" (مزمور ١٠٤: ٢٥)
 "وأمطر عليهم لحماً وكرمل البحر طيوراً ذات أجنحة" (مزمور ٧٨: ٢٧)
 "وأجعل سلاماً فى الأرض فتنامون وليس من يزعجكم" (لاويين ٢٦: ٦)

فـ"إنعامات" المَلِك يهوه المتعلقة بوفرة المياه وكثرة المطر وخصوبة الأرض وكثرة الماشية والمحاصيل على عباده/رعاياه الذين جعله مؤلفو أسطوريته وواضعو تراثهم يخاطبهم بقوله "افغرفاك فأملؤه لك" (المزمور ٨١: ١٠) كانت، فيما تفصح عنه هذه النصوص المتماثلة متى قورنت مع الوعي بأن التساييح السيومرية هي الأقدم بما زاد على ثلاثين قرناً، تندرج ضمن قائمة المسروقات التي حاول صناع الديانة أن يكسوا بها عري ذلك المعبود المُمَلِّق أسطورياً.

والمشكلة "الجمالية" فى ذلك كله، متى استخدمنا هذا المعيار فى النظر الى المسألة، تتمثل هنا فى عنصر المصادقية. فالمُبدِع الذى يخلق عملاً روائياً أو شعرياً يعرف جيداً، كما يعرف قارئ العمل أو سامعه، أنه اختلاق من محض الخيال، يظل مستطيعاً الحصول له على القيمة الجمالية المتمثلة فى قابلية ما يحكى عنه أو يصوره للتصديق. وتلك

قيمة تتحقق للعمل الفني الإبداعي بقدر ما تتوافر فيه مقومات العمومية الإنسانية التي تجعله، وهو مختلق من محض الخيال، يحكي عن أو يصور خبرة أو حالة أو عاطفة أو أزمة أو طموحا أو نزوعا من الخبرة الإنسانية المشتركة.

أما في حالة الإبداع الروائي الديني فالأمر يختلف اختلافا جذريا، من حيث أن توافر المصدقية يتأتى هنا من صدق موضوعي لا من صدق ذاتي ينبع من عمومية خبرة إنسانية. فالتوراة وسائر أسفار العهد القديم ادعت، باستمرار وبتكريز وإلحاح، أن ما هو مسجل في حكيها إنما هو كلام إله. ومادام الأمر كذلك، يظل توافر المصدقية لذلك الحكي متوقفا بشكل لا سبيل إلى المساومة فيه على تأصل الفعل المحكي عنه لدى المملي لذلك الكلام، أي الإله الذي يقول أنا فعلت هذا أو أنا فعلت ذاك، أو يهدد بأنه سوف يفعل هذا أو يفعل ذاك. وفي حالة المؤلف البشري المبدع لعمل روائي، قد ينتقص من قدره ككاتب مبدع اكتشاف النقد لسرقة أو اختلاس أدبي من عمل كاتب آخر في عمله، غير أن ذلك قد لا ينتقص من قابلية حكيه للتصديق متى كان معبرا عن خبرة إنسانية مشتركة. أما في حالة المؤلف الإله الذي يملي نصا دينيا على مسجل بشري، فالأمر يختلف كل الاختلاف. فالمؤلف الإله عندما يؤكد مثلا أنه هو، لا أي إله غيره، الإله الذي خلق الكون، أو صنع الإنسان، أو أوجد المخلوقات، أو أحدث الطوفان، أو عندما يهدد بأنه سيخرب هذا البلد أو ذاك، يفقد كلامه المصدقية تماما إذا ما تبين أن ذلك كلام سرق أو اختلس أو استنسخ من كلام إله آخر قال قبله بعدة قرون، أنه هو الذي خلق الكون، وصنع الإنسان، وأوجد المخلوقات، ثم قرر إبادة الإنسان والمخلوقات، تحت تأثير نوبة غضب، بالطوفان، وهدد قبل قرون من استنساخ تهديده بأن يفعل بعباده وبمدنهم وبيوتهم وزراعاتهم ومواشيهم هذا أو ذاك من أفعال العنف الإلهي إذا ما أغضب، أو إذا ما ضاق صدره أو انتابه ملل أو استاء لأن عباده كفوا عن تقديم القرابين والضحايا لكهنة معبده ليأكلوا و"يملاؤوا كروشهم" ويحرقوا بعضها لـ "إحداث رائحة سرور" له.

ففيما يخص أقوالا إلهية يظل يتبين أنها أقوال مسروقة مما قاله إله آخر أو آلهة عديدة أخرى، قبلا، حرفا بحرف، وكلمة بكلمة، عن أفعال، أو تعليمات بـ "نواميس" أو شعائر، أو إنذار بضروب من العقاب، تظل المصدقية الوحيدة التي يمكن استنقاذاها لتلك الأقوال المسروقة هي تلك التي يمكن أن تستمد من التسليم بأن الأقوال، على الرغم من كونها مسروقة من فم إله آخر أقدم أو معاصر لمن سرق أو جرت السرقة لحسابه، إنما هي تعبير عن تطلعات ومخاوف إنسانية أجرتها على لسان الإله الذي وقع السطو لحسابه أساطير من إبداع الخيال الجمعي لمجموعة بشرية من جملة المجموعات البشرية المشاركة كلها- بحكم إنسانيتها- في الخبرة الإنسانية المشتركة. وتلك خبرة تمثلت باستمرار في السعي الدؤوب للحوح الذي لم يتوقف منذ فجر التاريخ صوب استجلاء صفات وقدرات ألوهة يلوذ الإنسان بحضنها، إن صح التعبير، أو يهادنها، في مواجهة لا إنسانية العالم اللامبالية تماما بالإنسان أو بتطلعاته وضروب رعبه وحيرته وأشكال معاناته،

مقابل "ثمن" يؤديه ذلك الإنسان اللائذ بحضن الألوهة يتمثل في "الصلاح" (أي الالتزام بتعليمات ونواه يقرر كهنة الإله أن الإله أملاها)، وإقامة الشعائر وتقديم الهدايا (الأضاحي) والخضوع للشامانات والكهنة.

فعمومية ذلك التطلع الإنساني، ذلك الظمأ المشترك إلى الاعتقاد في، والاطمئنان إلى، وجود قوة عليا قادرة فاعلة، خيرة أو بالوسع استمالتها وكفّ أذاها بالشعائر والتقدمات و"الصلاح"، حاكمة للكون وممسكة بخيوط المصير، تظل الأساس الوحيد الذي يمكن أن تستمد منه أي مصداقية لكلام إلهي يظل يتبين أنه مسروق، أو "مقتبس" أو مستنسخ أو مختلس من كلام إلهي سابق.

غير أن ذلك المنفذ إلى ذلك النوع من المصداقية ينسد تماما فلا يعود متاحا لأي معبود يتمسك صانعو أسطوريته ومختلسو أقوال غيره من الآلهة له، تمسكا منشؤه مآربهم الكهنوتية ومصالحهم الدنيوية وطموحاتهم السياسية، بأنه هو الوحيد الأوحد الحقيقي، في حين تظل الأسطورية التي ألفوها تتكشف - بشكل لا سبيل إلى مناقضته أو المراوغة في شأنه - عما يثبت بأن مكوناتها مسروقة مختلسة "مقتبسة" من مكونات أسطوريات آلهة أخرى باتت - لأنها هي التي وقع السطو على صفاتها وقدراتها وألقابها - موصوفة بأنها "غير حقيقية" و"غير قادرة"، أو حُوِّلَت إلى أبالسة وشياطين.

وفي سياق هذا المأزق "اللاهوتي"، تظل الادعاءات المضخمة بمنجزات أو "آيات" أو قدرات أو "خوارق" منسوبة للإله الذي تلفق له أسطورية مختلسة من آلهة أخرى سابقة أو معاصرة منافسة له، أقل ضررا في مجال الكشف عن انعدام المصداقية، من أية منجزات أو "آيات" أو "خوارق" يدعي صناع أسطورية ذلك الإله أنه هدد أو توعد بها عقابا لعباده الزائغين. لأنه من الأيسر الادعاء كذبا بأشياء يُدعى أنها حدثت في الماضي اطمئنانا إلى أنه يصعب التحقق من صدق الادعاء أو كذبه، في حين يظل الوعيد - متى خاب - كاشفا عن الكذب. والحاصل، في ذلك الخصوص، أن كل أسفار العهد القديم، ابتداء من أسفار التوراة، مترعة، وبالحقيقة مكتظة بشكل فائق الحد بتهديدات وضروب وعيد أجراها الكهنة المؤلفون على لسان يهوه في إطار أسلوب الجزرة والعصا الذي اتبعوه في محاولة (جعلتها إلحاحيتها مكشوفة) للابقاء على مَقْوَد "الشعب" في أيديهم في ظل هيكل يهوه وحده. ونتيجة لكشوف علم الآثار، وفك شفرة الكتابة المسمارية والكتابة الهيروغليفية، واللغة الأوغاريتية، وبفضل مناهج العلوم الإنسانية المقارنة، بات من الواضح المسلم به، الذي لم يعد هناك من يجد بوسعه المراوغة في شأنه، أن تلك الأسفار المقدسة - عندما أترعتْ بذلك الطوفان من التهديدات وضروب الوعيد، تماما كما كُظِّتْ بالادعاءات المضخمة عن منجزات يهوه - لم تعد كونها نصوصا أدبية مسروقة من الآداب الدينية لشعوب الشرق الأدنى القديم، ولكن مع اختلافات جوهرية فيما تعلق بالنظرة إلى علاقة الألوهة بالبشر، وبالمنطلقات الفكرية لمن أبدعوا تلك الآداب الدينية في إطار مفاهيم عن تلك العلاقة.

ففي صلوات السومريين، مثلاً، أرجع العنف الإلهي الذي يعانيه البشر مثلاً فيما يحل بهم من بلايا وخراب وأذى- في سياق رؤية أشبه من نواح كثيرة بالرؤية التي أفصحت عنها الميثولوجيا اليونانية بعد السومريين بقرون عديدة- إلى عدااء الآلهة للبشر، ونفورهم من تلك المخلوقات الضعيفة الفانية، وعدم اكترائهم لما يحل بها نتيجة لأفعالهم وضيقهم بضجيج تلك المخلوقات الهزيلة التي من طين وكثرة مطالبها وشكاواها التي لا تنتهي. وقد كانت أسطورة الطوفان، التي أبدعت سومريا وطوّرت بابلياً وسُرقت يهيوياً، أوضح ما عبر عن تلك الرؤية لمنطق علاقة الآلهة بالبشر.

أما في أسفار التوراة وسائر العهد القديم، فكانت الآية معكوسة تماماً ككل شيء آخر في تلك الديانة التي بنيت على مقدمة (بالمعنى الفلسفي) غريبة بحق في تاريخ العبادات قلبت الوضع، فيما يخص العلاقة بين الألوهة والبشر، ذنباً إلى رأس، إذ جعلت المعبود هو الساعي إلى عبادة البشر له، بالمناقضة الكاملة والتضاد التام للنمط الذي يوقفنا عليه تاريخ الديانات.

وتبعاً لذلك، أرجعت كل "الأسفار المقدسة"، بلا استثناء، كل أشكال العنف الإلهي التي مارسها يهوه أو هدد بها إلى أن "الشعب" ظل يُخيّب مسعى يهوه الذي تمثل في جعل ذلك "الشعب" وحده دون شعوب الأرض يعبد هو وحده دون آلهة شعوب الأرض.

وهذا، في التحليل النهائي، أمر يخص يهوه وحده وكهنته و"شعبه". غير أن المشكلة التي تواجه العقل (بل والاستعداد للإيمان) ماثلة هنا في أن يهوه، مثلما ظل يسرق أفعال الآلهة الآخرين والإلاهات الأخريات وينسبها لنفسه محولاً تلك الآلهة جميعاً إلى عيدان خشب وقطع حجارة أو إلى شياطين وأبالسة، لم يجد ما يهدد "شعبه" ويتوعده به إلا أفعال العنف الإلهي التي عاقبت بها آلهة أخرى غيره شعوبها قبله وقبل نبيه و"شعبه" بعشرات القرون، فيما نسج حولها من أساطير وما رُثم لها من تساييح.

فالسُرقة الأدبية هنا لم تتعلق بالمؤلفين البشر بقدر ما انصب تأثير انكشافها على مصداقية الحكيم الذي حكته التوراة وسائر أسفار العهد القديم وعلى مصداقية الشخصية الروائية في ذلك الحكيم، أي يهوه ذاته الذي ادعى المؤلفون البشر لـ "الأسفار المقدسة" أنها "كلامه الذي لا يُناقض ولا يُشك فيه ولا يدحض".

فالراوي هنا- تبعاً للتأكيدات القطعية في نصوص التوراة وسائر أسفار العهد القديم- هو المعبود ذاته الذي وُضِع الحكيم كله ورؤي، كما لو كان ضرباً معلّى من السيرة الذاتية، بلسان صاحب السيرة، بغرض واحد ومحدّد هو التدليل على أنه الإله الواحد الحقيقي القادر الذي ينبغي أن يعبد قوم معينون حدّدهم الحكيم بشكل لا يقبل التأويل، هم من دُعوا بـ "الشعب".

وبطبيعة الحال، ظلّ الإبداع الشعري الأسطوري الذي أبدعته كل المجموعات البشرية على مر العصور حول معبوداتها، مؤنثة كانت أو مذكرة، يؤكد- بحكيه عن

بطولات المعبود أو المعبودة ومنجزاته أو منجزاتها وعن ضروب العقاب الإلهي التي يُنزلها أو تنزله بالعباد إذا ما كفروا وزاغوا- أن المعبود أو المعبودة الذي صيغ حوله أو صيغ حولها الحكيم أقوى سحراً وأقدر وأشد عقاباً من كل من عداها أو عداها من آلهة وإلهات. وبطبيعة الحال أيضاً- إن لم يكن لشيء فللمحدودية النسبية للآفاق التي يمكن أن يخلق صوبها الخيال الإنساني على أجنحة الجواز الشعري الأسطوري- ظل الحكيم عن بطولات الآلهة والإلهات وقدراتها وأشكال عنفها الإلهي الذي تنزله بالبشر متى استثيرت، حكياً لم يخل من تشابهات قوية أو باهتة، في حالة هذا الإله أو ذاك، وفي حالة هذه الإلهة أو تلك، منبئاً عن السطو أو الاستنساخ أو عن توارد الخواطر، نتيجة لعمومية المنابع الإنسانية المشتركة لمفهوم الألوهة ولما يمكن أن تفعله الألوهة بمخلوقاتنا الفانية.

وفي حالات سرقات الآلهة والإلهات من بعضها البعض يظل الأمر ممكناً ومقبولاً متى اعتبرنا تلك السرقات نتاجاً لنزوع إنساني عام ومشترك بين الثقافات المختلفة لاستجلاء وجه الألوهة. وذلك ما عبر عنه مؤلف سفر الخروج عندما جعل موسى يطلب من يهوه أن يريه وجهه (خروج ٣٣: ١٨-٢٣)، وعبر عنه مؤلف سفر العدد بقوله أن يهوه أملى على موسى هذه البركة (المسروقة من الصلوات المصرية): (*) "يضيء الرب بوجهه عليك ويرحمك. يرفع الرب وجهه عليك ويمنحك سلاماً" (عدد ٦: ٢٥ و ٢٦). ونحن نعرف أن يهوه، عندما طلب منه موسى ذلك الطلب الإنساني للغاية، راجياً منه أن يريه وجهه، يريه مجده، لم يعده يهوه إلا بأن يمر أمامه فيريه "مؤخرته" (خروج ٣٣: ٢٣). وكما أسلفنا، يظل ذلك لافتاً للنظر، إن لم يكن لشيء فلأن كشف المؤخرة ذاك كان من شعائر عبادة بعل فغور الذي استمات مؤلفو التوراة في محاولة محو وجوده محو، روائياً.

وبمفارقة غريبة، يبدو ذلك متلائماً مع الوضع فيما تعلق بمعبود يجد الباحث كلما تعمق أسطوريته أن كل ما في تلك الأسطورية مقلوب ذنباً إلى رأس مأخوذة كل المسائل فيها من أعجازها، أي بادئة من الخلف، من وراء ومن أسفل، من الخلف، من وراء بفعل السطو الذي لم يتوقف على أسطوريات أقدم وأسبق بما لا يقاس، ومن وراء بفعل إعلاء العجز (أو ما كان المفروض كما في حالة أي عبادة أخرى) أي العباد ("الشعب") في نسق ترتيب المكانات الروائية، أي ترتيب أهمية الشخصية الروائية للحكي، على المعبود، ومن أسفل، بالابتداء من الشواغل الأرضية (الشبع والاستحواذ والتملك والثراء السابع من "أكل ثروات الأمم") السفلية انتهاء إلى "السماويات والإلهيات" مع الإخضاع المستمر لتلك السماويات والإلهيات لضروب الجشع وأشكال الجوع الأرضية.

فالمدافع إلى استجلاء "وجه" الألوهة هنا ظل أرضياً والجزاء الحسن على الانصياع لأوامر الألوهة والتمسك بوصاياها والامتناع عن إتيان كل ما نهت عنه، ظل أرضياً بالمثل.

(*) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" ن ص ٤٨٨.

وهو وضع أخلاقي/ديني نجده ماثلاً بقوة في ديانات أرض الرافدين التي أُخِذت من هاوية أو "جِبِّ" العدم فيها شيول يهوه، الشديدة الشبه بهيدز الديانة اليونانية.

وبالتبعية، ظلت التهديدات وضروب الوعيد بأفعال العنف الإلهي التي ما أكثرها وأفظعها على لسان يهوه، منصبة كلها على الخسائر المادية الأرضية التي سيلحقها المعبود بعباده. وذلك، كما قلنا قبلاً، أمر يخص يهوه وعبادته (ولو أن الربانيين فطنوا في عصور متأخرة إلى مدى ما فيه من عوار فسارعوا بتلفيق جهنم (جهنم) وجنة دسوها دسًا، من خارج "الأسفار المقدسة" ليحلا محل "شيول").^(١)

الا أن ما يعنينا هنا في محاولة استظهار طبيعة الحرب الكهنوتية التي شنت بضراوة منقطعة النظير في مؤلفات الكهنة اللاويين المدعوة بـ "الأسفار المقدسة" على "الآلهة الدخلاء غير الحقيقيين" وبخاصة على الألوهة المؤنثة (الإلهة الأم العظمى وكل تجلياتها التي تعرضت لعمليات سطو ونهب أسطوري بلا حدود من جانب صانعي أسطورية يهوه) هو - تحديداً - الاضطراب، الذي كان مصدره الإملاق الأسطوري، إلى سرقة التهديدات وضروب الوعيد بأفعال العنف الإلهي من تهديدات ووعيد آلهة سومر (وبابل وكنعان) وإلهاتها، تماماً كما سُرقت البطولات والخوارق والمعجزات ومقومات العظمة الإلهية التي لم يكف يهوه عن التفاخر بها في سرده لسيرته الذاتية.

في الأدب الديني السومري، نجد هذا النص الذي يبدو أنه لم تتوافر لدى أحد من "الدارسين" الصفاقة الكافية للإفلات من مأزق انكشافه بالحيلة المألوفة، وهي القول بأن السومريين هم الذين سرقوه من أقول يهوه المقدسة:

"هكذا قضى في عَلاهِم الآلهة العظام آن، وإنليل، والأم العظيمة،
الإلهة الجبل، ننهرساج:

أن تهدم المدن في سومر وتخرّب البيوت
أن تتحول المدن والقرى جميعاً إلى أرض يباب
فلا تعود تطأ طرقاتها قدم أو يعسّ في دروبها إنسان
أن يتحول ماء أنهارها إلى علقم
أن تخلو حظائرها من الثيران والبقر والخراف
فلا تعود ترتع ماشية في مراعيها
ولا تنبت سهولها إلا الشوك والحسك
ألا يعود يُسمع من حظائرها صوت مخض الحليب الذي يُبهج
القلب

ألا تعود حظائرها تجود بالجبن والدسم

(١) ارجع إلى "السحر في التوراة والعهد القديم" تابو التنجس بالموتى" وص ص ٤٥١-٤٥٤ بالأخص.
وارجع إلى البحث الجيد فعلاً ل: نائل حنون "عقائد ما بعد الموت في حضارة بلاد الرافدين القديمة"، الناشر دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية". بغداد، الطبعة الثانية ١٩٨٦.

ألا تعود تحرث حقولها أو تبذر في أرضها بزره
 وإن بذرت أنبتت نباتا مريضا سرعان ما يعاجله العطب
 ألا تثمر كرومها أو تجود بساتينها بثمر
 ألا تعرف شطآن دجلة والفرات الا المرض
 أن تسلم رقاب أهلها للسيف
 فلا يعود يعلو من سומר الا صوت العويل
 أن ينتفي من أرضها صوت الفرح وصوت الغناء
 ألا تعود تفرح عروس في حضن عريسها
 أو تفرح أم بصغارها
 أو يشب صبي على ركبتى أبيه". (٣)
 فلنقارن هذا النص، مثلا، بهذه التهديدات من سفر اللاويين ٢٦: ١٤ -
 ٣٤:

"إن رفضتم فرائضي وكرهت أنفسكم أحكامي
 (أجعلكم) تزرعون باطلا زرعكم
 وأرضكم لا تعطي غلتها وأشجار أرضكم لا تعطي أثمارها
 وأطلق عليكم وحوش البرية فتعدمكم الأولاد وتقرض بهائمكم
 وأجلب عليكم سيفا ينتقم منكم نعمة
 وأجعلكم تأكلون لحم بنيكم ولحم بناتكم تأكلون
 وأخرب مرتفعاتكم وأصير مدنكم خربة
 أجرد وراءكم السيف فتصير أرضكم موحشة ومدنكم خربة"
 أو لنرجع إلى وصف إرميا للخراب الذي سيلحقه يهوذا "شعبه":
 "على الهضاب صوت بكاء" (٢١: ٣)
 "ويل لنا لأننا قد أخرجنا" (١٣: ٤)
 "نظرت إلى الأرض وإذا هي خربة وخالية
 نظرت وإذا لا إنسان وحتى طيور السماء هربت
 نظرت وإذا البستان برية وكل مدنها هدمت
 كل المدن متروكة ولا ساكن فيها" (٢٣: ٤-٢٦ و ٢٩)
 "هكذا قال يهوذا عن البنين وعن البنات المولودين
 وعن أمهاتهم اللواتي ولدنهم وعن آبائهم الذين ولدوهم في هذه
 الأرض:
 ميتات أمراض يموتون. لا يُندبون ولا يُدفنون وبالسيف والجوع
 يفنون
 لا تدخل بيت النوح ولا تمض للندب ولا تعزهم

لا يكسرون خبزاً في المناحة ليعزّوهم عن ميت
ولا يسقونهم كأس التعزية عن أب أو عن أم
ولا تدخل بيت الوليمة لتجلس معهم للأكل والشرب
لأنه هكذا قال يهوه رب الجنود إله إسرائيل:
هأنذا مبطل من هذا الموضع أمام أعينكم وفي أيامكم
صوت الغناء وصوت الفرح. صوت العريس وصوت العروس"
(١٦: ٣-٥ و ٧-٩)

فحتى في المواضع التي تنبأ فيها (وفي الحقيقة، "توقع"، لا "تنبأ"، من واقع
استقرائه لمسار الأحداث) "النبي" من النبييم، كإرميا، بأحداث وتطورات كان موقناً من
أنها سوف تحدث، كما قال في النص، "أمام أعين" من "تنبأ" لهم بها، وفي "أيامهم"، أخذ
صياغة "النبوءة" من نص أو نصوص سابقة وردت فيها "نبؤات" عما سوف يفعله آلهة
آخرون غير يهوه بعبادهم، وذهب في ذلك إلى حد استنساخ الصيغ التي وردت بها تلك
"النبؤات" السابقة لزمانه وزمان يهوه بقرون، استنساخاً شبه حرفي، لا من الصور وحدها،
بل ومن اللغة والتعابير والألفاظ ذاتها التي استخدمت في صوغ الصور.

وتلك - متى تفكرنا فيها - تبعية غريبة، روحياً وفكرياً، من جانب نبييم إله وصف
بالحاح بأنه الإله الحقيقي الوحيد، لصياغات دينية قديمة دارت حول آلهة وصفوا بالحاح
بأنهم آلهة غير حقيقيين وأصنام وقطع من خشب أو من حجارة. فلم؟

هل كان ذلك لأن نبييم يهوه والكهنة الذين ظلوا يسرقون تلك الصيغ بألفاظها
وصورها ومضامينها، أي شكلاً ومحتوى، كانوا مملقين فكرياً وأديباً مفتقرين إلى سعة
المخيلة؟ ولكن كيف، وكل كلمة قالوها "أنزلت" عليهم من إله؟ هل، يا ترى، كان ذلك
الإله - فوق إملاقه الأسطوري - "ثقل اللسان" كما قال موسى عن نفسه "استمع أيها
السيد. لست أنا صاحب كلام منذ أمس ولا من أول أمس ولا من حين كلمت عبدك. بل
أنا ثقيل الفم واللسان" (خروج ٤: ١٠)؟

لا يبدو أن الأمر كان مرجعه هذا ولا ذاك. لأن يهوه، عندما قال له موسى ذلك
عن نفسه، وبخه على قلة إيمانه قائلاً له "من صنع للإنسان فما أو من يصنع الإنسان أخرس
أو أصم أو بصيراً أو أعمى؟ أما هو أنا الرب؟" (خروج ٤: ١١)

المشكلة إذن (خاصة متى أخذنا في حسابنا المعاني المضمرة تحت السطح في
هذه الصياغة التي يبدو واضحاً أن أسطر هذا الحوار بين موسى ويهوه وضعت بها بعد
موسى بقرون)، لم تكن مشكلة عي أو "ثقل لسان"، لا من جانب النبييم، ولا من جانب
يهوه، بل كانت مشكلة خلقتها ضرورة احتواء واستلاب وابتلاع تلك الآلهة الأخرى،
ازاحة لها من طريق يهوه، وازاحة لكهنوت ورث عباداتها من طريق كهنوت يهوه، عن
طريق أخذ كل ما وجدته كهنة يهوه لديها من أسطوريات وتراثيم وتساييح صورت بها

قدراتها وأشكال تعاملها مع البشر، ونسبة كل ذلك إلى يهوه تغييباً لتلك الآلهة وتضخيماً واعلاءً ليهوه.

وفي العهد القديم أمثلة عديدة على ذلك التغليب الأسطوري ليهوه على منافسيه من آلهة الهلال الخصيب القضيبيّة، كما في قول إشعياء الثاني: "قد جثا بيل (بعل، بكسر الباء، بابليا) انحنى نبو. صارت تماثيلهما على الحيوانات والبهائم (أي باتت صورهما صور حيوانات وبهائم)" (١: ٤٦). وبعل (بكسر الباء) الأكديّة، مقابل بابليّ لـ "بعل" (بفتح الباء) الكنعانيّة، وتعني "السيد" وهو اللقب الذي خوطب به يهوه، وبخاصة في التوراة، في مواضع متعددة. فـ "بيل"، "بعل" الذي أكد إشعياء الثاني، صاحب صيحة "حقاً انك لإله محتجب يا إله إسرائيل المختلص"، أنه "جثا" (وبالطبع كان جثوه أمام يهوه الذي، بغتة، أصبح "محتجبا" وتسامى)، كان الإله البطل القضيبيّ مردوخ (النسخة الأكديّة من إنكي السومريّ) الذي وقع سطو واسع عليه وعلى أسطورية الخلق التي دارت حول صراعه مع الألوهة المؤنثة، لحساب يهوه، وقد دعاه اليونان "بيلوس" في استنساخهم لنفس الأسطورة. أما "نبو" فهو الإله البابليّ الذي أخذ من إينانا السومرية ألوهة فن الكتابة وأخذ من الإله السومريّ إنكي صفة "إله الحكمة" وأعليت مكانته من القرن الثامن ق.م. بأن جعل "إينا لمردوخ" وانتمى إليه الملك البابلي نبوخذنصر الذي يعني اسمه "نبو يحمي حدودي".

وحتى في المواضع التي لم يذكر الآلهة الذين أعليّ يهوه عليهم بالاسم، نجد إعلانات الإيمان بعلو يهوه على كل من عداه مترددة بالبحاح في أسفار النبيّين والمزامير، كترنم المزمور ٨: ٨٦، مثلاً: "لا مثل لك بين الآلهة يا يهوه، ولا مثل لأعمالك"، أو تفاخر المزمور ١: ١٣٨ بيهوه قائلاً "قدام الآلهة أرّنم لك (يا يهوه).. لأنك عظّمت كلمتك (وأعليت) اسمك"، أو مصارحة المزمور ١: ١٤٥ بحقيقة الإعلاء، وكونه لـ "الإله الملك": "أرفعك يا إلهي الملك وأبارك اسمك إلى الدهر والأبد"، وهو ليس الملك على "شعبه" فقط، بل و "الإله العظيم الملك الكبير على كل الآلهة" (مزمور ٣: ٩٥)، فهو الإله الذكر البطل الذي انتصر على كل آلهة الشعوب والأمم (الأغيار) وعلا فوقها فبات "قاضيها" أي حاكمها: "يهوه قائم في مجمع الآلهة. في وسط الآلهة يقضي" (مزمور ١: ٨٢) وبات "راكبا على سماء السموات القديمة" (مزمور ٣٣: ٦٨)، واذ بات "إله الآلهة" وبات إلهها ملكاً لـ "الأرض من مشرق الشمس إلى مغربها" إذ "أشرق عليها من صهيون" (مزمور ١: ٥٠ و ٢)، "ملكاً على الأرض كلها، ملكاً على كل الأمم (الأغيار، عبدة الأصنام)، فتعالى جدا (على كل آلهة الأمم) وباتت له كل مجانّ (دروع) الأرض" (مزمور ٧: ٤٧ و ٩) "أخضع الشعوب تحتنا (نحن، شعبه) والأمم تحت أقدامنا" (مزمور ٣: ٤٧)، لأنه الإله البطل القوي المحارب "عزيز يعقوب"، أي ثور "شعبه" الذي به "ينطح شعبه مضايقيه وباسمه يدوس على القائمين عليه" (مزمور ٥: ٤٤).

فالمسألة، كما توقفنا النصوص، ليست مسألة سماويات ونورانيات وهيولي، بل-
تحديدا- مسألة دنيا وصراعات وأرضيات وتسيّد أرضي، ووضع لكل من عدا "الشعب"
تحت أقدام "الشعب" إخضاعا لكل الشعوب تحته.

مثل هذه النصوص الواضحة في مغزاها، وما أكثرها في العهد القديم، تقرأ اليوم-
على الرغم مما ظلت، حتى بعد المعالجة، مفصحة عنه من شواغل أرضية دنيوية- بوصفها
ترنما جذلا وتهللا نورانيا يمجد به أناس أتقياء بغير حدود العلو الأثيري للإله الحقيقي
الجيد الوحيد الذي أفضى إليه سعي البشرية منذ بدأت تبحث عن الألوهة لتلوذ بحماها
وتستمد منها معنى لواقعة الوجود، ويتغنون بارتفاعه على كل تلك الآلهة الأخرى الوثنية
الرديئة المنحطة، بصرف النظر عن أن صفاتها وقدراتها وألقابها وأسطورياتها هي ما وقع
السطو عليه وصنع منه، تركيبيا، ذلك الإله الحقيقي الجيد والوحيد.

غير أن هذا التهلل يظل في جانب، وتظل قاعدة له في الجانب المقابل، محمقة
إلى وجهه الورع المشتاق، النصوص "المقدسة" ذاتها التي استخدمت في صنع أسطورية
ذلك الإله الذي كان التوصل إلى ايجاده إنهاء لوجود كل إله آخر غيره. فتلك النصوص
"المقدسة"، بما هو مطمور فيها وما هو مطل برأسه هنا وهناك من بين سطورها، تناقض،
بل تدحض مثل هذه القراءة "الطيبة"، "الورعة"، المرتعشة بحمى الإيمان أو بحمى الشبق
إلى الإيمان، فتكشف عن كونها قراءة مغلوبة تحت تأثير التمني، وتبين أن الإيمان ليس في
حقيقته الا نتاج عملية طويلة ضارية من عمليات التحكم في العقل بدأت في بابل بمعالجة
كل نص من نصوص الأسفار "المقدسة"، وتحريره، وتلوينه (كما يلون الصحفي المنحاز
"تقريره") بهدف تحقيق مقاصد ظلت باستمرار أرضية ولم تكن لها منذ البداية أدنى علاقة
بنورانيات أو سماويات.

تلك حقيقة لا ينبغي أن ندعها تغيب (أو تُغيب) عن بصر العقل- ما لم نكن راغبين
في تغييبه وطمره- ولا ينبغي أن ننسى ونحن جاهدين في إبقائها نصب العين أن كل ذلك
التحرير والتلوين، وكل تلك المعالجة بل وإعادة التأليف بمنهج تلفيقي، كانت كلها أنشطة
كهنوتية اتصفت بالضراوة والتصميم، مورست في بابل، إبان السبي (٥٨٦-٥٣٩ ق.م.)،
بعد الزمن الذي أرجع الحكوي وراء اليه ليحتوي "آباء" تائهين، بما لم يقلّ عن ثلاثة عشر
قرنا، وبعد أكثر من سبعة قرون من الزمن الذي حكمت التقاليد السابقة للمعالجة والتحرير
أن إلها ظهر فيه لكاهن مصري أبى اسمه موسى وجعله نبيا له.

فالقرن السادس ق.م. كان الزمان، وبابل كانت المكان. في ذلك الزمان وذلك
المكان صُنعت الديانة التي يعرفها العالم اليوم باسم "اليهودية" أخذا عن المسمى السياسي
لكيان دُعي وقتا إلى أن أزاله البابليون من الوجود باسم "مملكة" يهوذا، وافتعل لقوم أو
بالأصح لتجمع سائب من عشائر بدوية متناحرة أطلق عليه- روائيا- اسم "الشعب" نسب
خيالي بغية إعطاء ذلك "الشعب" عمقا تاريخيا وأصلا عرقيا ودينيا عن طريق الحكوي-
روائيا- بأنه انحدر من أصلاب أسلاف عريقين أسموا- تشاعرا بـ "الآباء" في سياق عملية

شاسعة من إعادة الصياغة وإعادة التأليف لنصوص منشئة للاهوتية بدا لمن اضطلعوا بتلك المهمة الجليلة أنهم كانوا مستطيعين عن طريقها انقاذ ما أمكن العمل على انقاذه من المشروع الموسوي بعد انهياره مرتين متتاليتين، بدمار "المملكتين"، على رؤوس من ورثوه.

ولما كان المشروع كله، منذ خطرت فكرته لموسى، بدأ باختلاق "روائي" من محض الخيال (هو الذي تضمنته التقاليد التي ظلت تتناقل شفاهها إلى أن حُريت وعُولجت وأُعيدت صياغتها، وفي بعض المواضع، أُعيد تأليفها، في بابل)، عن معبود خلق تركيبا من خلال عملية سطو بدأت بالتهب من الديانة المصرية ووسّعت باستمرار بحيث باتت - مؤسسيا - عملية ابتلاع لكل ألوهة منافسة، وعن كيان بدأ بـ "فريق من عبيد آبقين" كما قالت التوراة ذاتها، كان - فيما هو مرجح - الفلول التي تبقت في مصر بعد محق الهكسوس إلى أن ضاق المصريون بخطر العدوى من أمراضها الجلدية والتناسلية، وقد علق بها رهط من كهنة مصريين هاربين من وجه كهنة آمون برئاسة "الرجل موسى"، لم يكن من الصعب المستعصي على من اضطلعوا بعملية المعالجة وإعادة الصياغة إبان السبي في بابل، أن يواصلوا صنع الديانة وتشكيل صورة المعبود بنفس منهج التأليف الروائي الذي بدأت به الحكاية من نقطة الانطلاق الأولى: وقوف موسى على عبادة الرثن القضيبى يهوه إبان إقامته بمضارب المديانيين العرب. فموسى، وهو منفي باختياره في مديان، اكتشف يهوه. وورثة موسى، وهم في السبي، ببابل، أعادوا اكتشاف يهوه.

والذي لا ينبغي أن ننساه هنا أيضا أن من أعادوا اكتشاف يهوه أولئك، بعد اكتشاف موسى له بأكثر من سبعة قرون، كانوا - بحكم كونهم قادة المؤسسة الكهنوتية التي اعتبرت نفسها الوريثة الشرعية للمشروع الموسوي والمستفيدة الرئيسية من جل مغانمه، حتى في ظل "الملوك" الذين ظلت علاقاتها بهم علاقات شحان - صفوة "شعب" يهوه، وسادته. ومن ذلك الوضع الاجتماعي/الاقتصادي المميز، كانوا - سيرا على هدى ما تعلموه مما وصلهم من تقاليد تنقلت عن موسى وخلفيته الكهنوتية المصرية - قد عُنوا بأن يحذوا حذو كهنة المعابد المصرية، فلا يظلوا مجرد كهنة خداما يقيمون الشعائر ويتلقون العشور ويملاؤون كروشهم، كما وصفوا في بعض نصوص العهد القديم، بالتقدمات والأضاحي. وبفضل ذلك الطموح، تحول البعض منهم إلى صفوة الصفوة، صفوة المؤسسة الكهنوتية، وكأنما كانوا يعدّون أنفسهم لاستعادة ما كان الملوك قد سلبوه إياه منذ رضح صموئيل فمسح شاول ملكا. وذلك ما حققته فعلا في القرن الثاني ق.م. الأسرة المكائية، إذ أعادت حكم "الشعب" إلى يد الكهنوت اليهودي.

أولئك الكهنة، صفوة الصفوة، الذين سبوا مع من سبي من "رؤساء الشعب وقادته" إلى بابل (ولم يسب البابليون "مساكين الأرض" (الملوك الثاني ٢٤ و ٢٥) أي العوام من "الشعب" بل سبوا "الرؤساء والأقيان والصناع") عندما استقروا في بابل، كانوا ملمين، بجانب إلمامهم بلغة مصر ومعارفها، بلغة سومر، ولغة بابل، وبالكتابة المسمارية، إلمامهم

بلغات الكنعانيين وأساطيرهم. وبتواجدهم في بابل، أتيحت لهم فرصة الاطلاع والتثقف بشكل لم يسبق له مثيل. فبابل لم تكن عاصمة امبراطورية كبرى ومركزا تجاريا هاما فحسب، بل وكانت مركزا دينيا ضخما ضم ١٠٨ معابد لكبار الآلهة، منها ٥٥ معبدا لمردوخ وحده، غير ١٨٠ معبدا للإلهة عشتار، ومثلها عددا للإلهين عيرا/نرجال، وأدد/هدد/حداد (الذي عبد في كنعان باسم بعل صفون)، غير ٦٠٠ مزار ديني وهيكل لآلهة وإلهات أقل شأنًا. وفي معابد بابل توافرت كنوز لم تكن تقدر بمال تمثلت في آلاف الرقوم (جمع رقم، أي ختم) الأسطوانية الطينية المسجلة عليها بالكتابة المسمارية أساطير أرض الرافدين وترانيمها وتساييحها الدينية.

وبالوقوع على ذلك الكنز من المعارف الأسطورية والدينية، قُضت لأولئك الكهنة ذخيرة فطنوا إلى مدى فعاليتها فاستخدموها استخداما منقطع النظير في المعركة التي خاضوا غمارها، على الأرض، لا في أية سماء، للاجهاز على الإلهة الأم واستكمال إصعاد يهوه وتنصيبه ملكا على الكون.

(١٣) حرب على الأرض لا في السماء

كما نعرف، ظلت التهمة الكبرى والخطيرة التي لم يكف الكهنة اللاويون عن توجيهها إلى "الملوك" و"الشعب"، بل وإلى بعضهم البعض، إما مباشرة، بألستهم، وإما تأليفاً باجرائها على لسان يهوه، أن "الشعب" ظل يضل هو ورؤسائه ("ملوكه") ورعاته (كهنته) فيخرج "من تحت يهوه" ويسير وراء معبودات "غريبة ودخيلة" تبين في خاتمة المطاف أن عددا لا يستهان به منها كان معبودات مؤنثة.

وكما نعرف أيضاً، استخدمت تلك التهمة بالحاح بالغ في تبرير كل نكسة عسكرية لم يكن ينبغي أن تلحق بقطيع رب الجنود المحارب قوى الشكيمة وأقوى الآلهة جميعاً، وكل نكبة حلت بابنته معشوقته إسرائيل. وقد كان ذلك الاستخدام الذكي درءاً لتهمة العجز عن يهوه وإنقاذه لسمعته كأقوى الآلهة وأمضاها سحراً، تطبيقاً كهنوتياً للعقيدة التي أرسى موسى أسسها واجتهد ورثته اللاويون في ترسيخها (كما في سفر اللاويين، وفي سفر التثنية). فتلك العقيدة انبثت على القول بأنه طالما عبد "الشعب" يهوه وظل "تحتته" سارت أموره سيرا سلسلاً فمُكِّن إلهياً من ذبح كل "من دفعه يهوه ليده" تعبيراً عن الرضا الإلهي، وأخذ كل ما اشتهى أخذه من الشعوب التي جعلها ذلك الرضا الإلهي مستباحة له. أما متى حزن وزاغ، فخرج من تحت يهوه وأغضبه بـ"الزنى" تحت الآلهة المنافسة فحرم كهنته من العشور والتقدمات ومن التسيد على ملك يقام تحت جناح يهوه، فان "غضب يهوه (المعبود البركاني) يصعد إلى أنفه"، وينقذف "نارا آكلة" لا تبقي ولا تذر، ونقمة يهوه ("رب الوباء") تنبجس وباء كاسحاً يقتل من "الشعب" الآلاف المؤلفة. وفوق هذا وذاك كله، إذ يسحب يهوه حمايته العسكرية ويرفع من فوق "الشعب" الزائغ و"ملوكه" وكهنته الضالين مظلمته الحربية، لا يعجز "الشعب" فحسب عن افتراس الشعوب الأخرى وأخذ كل ما بأيديها، بل ويسوق عليه يهوه عامداً تلك الشعوب الأخرى (التي تعبد آلهة منافسة) لتحطمه وتذله وتسبيه.

وفي زمن خراب "المُلْك" (الذي كان، منذ البداية، الهدف الرئيسي من تجميع "الشعب" تحت يهوه) والسبي، والكهنة يتجرعون غصة انهيار حلم موسى المميت وهوان الأسر ومرارة تبدد أحلام العظمة، اجتهدوا، في سياق عملية إعادة صنع الديانة، في ردها- كما أسلفنا- إلى ما أوقفته التقاليد المتناقلة عن موسى على أن موسى كان قد شرع في صنعها على مثاله، أي في ردها- كما سلم فرويد وماير وغيرهما، وكما أعلن جيوردانو برونو فأحرقه زبانية محاكم التفتيش- إلى الأصول المصرية التي استمدت أهم عناصر الديانة ورموزها من كنزها عديم المثال في تاريخ الفكر الديني.

في غمار ذلك الاجتهاد، وضع الكهنة في زمن السبي ما عرف باسم "الوثيقة الكهنوتية (P)" لتكون الخلاصة المصفاة والقول الفصل والمرجع المعتمد الثقة لـ"التاريخ المقدس" كله، وعملوا على أن تكون "وثيقتهم" داعمة، صياغة وتحريراً، للقول بأن كل

"حدث" رواه "التاريخ المقدس" وقع، إن كان خيرا، لأن يهوه رضي عن "الشعب" فكافأه، وإن كان شرا، لأن يهوه غضب على "الشعب" فعاقبه. وهو ما تطلب ممن اضطلعوا بتلك المهمة جهدا خارقا واستماتة عديمة النظير في إعادة صوغ الديانة كما بُنيت تحريرا سعيا إلى تحقيق هدف "يهوه وحده" الذي ناضلت المؤسسة الكهنوتية، منذ أنشأها موسى، نضالا بالغ الضراوة من أجل بلوغه.

ويتعين، حتى تتمكن من تفهم الكيفية التي طمح أولئك الكهنة الملتزمين بالمشروع الموسوي إلى بلوغ ذلك الهدف من خلالها، أن نذكر أنفسنا بأن المسألة تعلقت بحكي كان قد ظل يتناقل شفاها لنصوص لم تكن - بحكم منشأها الإنساني، لا الإلهي، حيث هي مؤلفة لا "منزلة"، وبحكم ما مرت به عبر القرون من اختزال وازادة وتغيير وتعديل على ألسنة الرواة والمنشدين وفيما قد بُنيت من بعضها كتابة - لتستعصي على المعالجة والتحرير والتلوين أو على إعادة التأليف، يشهد بذلك أنها مازالت غير مستعصية على المعالجة والتحرير والتلوين أو حتى على إعادة التأليف في زماننا، من خلال عمليات الترجمة المتلاحقة.

واذ حُررت تلك النصوص وعولجت وُبُنيت كتابة، باتت "الكتاب". غير أن الحقيقة الماثلة في أن ذلك "الكتاب"، كما هو بين أيدينا وكما قرأته أجيال قبلنا وسوف تقرأه (معالجا أكثر) أجيال بعدنا، لم يتألف أي فصل من فصوله من وحي منزل من إله، بل تألف من اجتهادات بشرية بالغة الاجترار عاملت الألوهة كما يعامل المؤلف الروائي شخصية أبداعها خياله، فيجعلها تفعل ما يريد أن تفعله، ويجري على لسانها كل ما يجده متفقا ومقاصده من التأليف ومن ابداع الشخصية من أسطر الحوار. تلك الحقيقة - التي لم يعد هناك من يمارى فيها جدّيا - توقفنا على أن "اليهودية"، كما عرفها ويعرفها العالم صنعت في بابل كمحصلة نهائية لضروب شاسعة وجريئة من الاستنساخ والاقتباس والنقل والمراجعة والحذف والاضافة وإعادة الصياغة وراء أستار كثيفة من التمويه والتلغيز والإتاهة والاحتماء في حكاية الـ ٦٣٠ الف معنى.

فكهنه عصر السبي - بالنظر إلى إمامهم بحقيقة المآرب التي صنعت الديانة من أجلها أصلا - لم يجدوا "حراما" أو "خطيئة" في الانخراط بهمة فائقة في تلك العملية التي لا يمكن أن توصف الا بأنها إعادة صوغ للديانة، وإعادة تخليق للمعبود في آن معا. لأن نكبة ضياع المُلْك (والديانة لم تصنع أصلا الا بغرض إقامة المُلْك)، ونكسة السبي، أوقفتا الكهنة الملتزمين بالمشروع الموسوي على أن المسألة كانت قد وصلت إلى مرحلة لم يعد هناك مهرب في مواجهتها من أخذ أمور الديانة بيد حازمة وإعادة صنعها سدا لكل الثغرات السابقة التي بدا لهم أنها كانت المنافذ التي تسرب منها كل ما أفضى في النهاية إلى اضمحلال "المملكتين" ومكّن "الأغيار" (الأمم، اللابشر) من إزالة المُلْك اليهوي من الوجود (أي من "الأرض التي تفيض لبنا وعسلا" حيث لا وجود في الديانة الا لما هر أرضي ومدّر للثروة وأطايب العيش) وهدم هيكل يهوه، وفتح تابوته واكتشاف سره الذي

جعل إشعياء الثاني يسارع بالقول بأن يهو، حقاً، إله محتجب، ويضيف قائلاً "قد خزوا وخجلوا كلهم. مضوا بالخجل جميعاً الصانعون التماثيل" (إشعياء ٤٥: ١٥ و ١٦).^(٤)

ويتعين أيضاً - كيما نتوصل إلى تقييم صائب لأهمية هذه الشواغل الدنيوية البحتة والوقوف على مدى ما باشرته من تأثير في تكييف رؤية الكهنة اللاويين لأوضاع الديانة وما انبغى أن تكون تلك الأوضاع عليه، ونظرتهم إلى ما هو أصلح وما هو أسوأ فيما تعلق بمصيرهم كطبقة صفوة وبمصير "الشعب"، الذي لم يكن لهم غنى عنه كيما يعيدوا إحياء مشروع موسى - أن نظل نذكر أنفسنا بما لا يستقيم أن ننساه في تعاملنا مع أي قضية من قضايا هذه الديانة، وهو البعد السياسي. فذلك البعد كان - بالضرورة، وبحكم التوجه الرئيسي للمشروع كما وضعه موسى - شديد المضاء في صنع دوافع الكهنة وتشكيل مواقفهم في كل شأن من شؤون الديانة، وبخاصة فيما تعلق بالصيغة التي كان من الملائم لمطامعهم المتفق مع مقاصدهم أن تستقر عندها النصوص المسجلة كتابة.

فهم - وقد وضعوا للخلقة كلها "تاريخاً مقدساً" ألفوه مما اختلسوه من أساطير شعوب الشرق الأدنى القديم - عنوا، على سبيل المثال، عناية خاصة بأن يغلبوا في ذلك "التاريخ"، حجماً وأهمية، ما استماتوا في جعله تاريخاً لـ "الله" (باعتباره يهو) متلاحماً بتاريخ "الشعب الأخص"، على الهذيان الأسطوري الذي صوروه على أنه "تاريخ لخلق العالم" بمن فيه وما فيه. وعلى الرغم مما نطق في ذلك من لوى عنق "التاريخ" بشكل صارخ من المؤكد أنه لم يغب عن فطنتهم، لم يتوقف ورثة موسى عند ذلك ذاهبين رأساً إلى مقصدهم من هذا اللوى لعنق التاريخ وهو إضفاء "مصادقية" إلهية على الادعاء الذي اهتموا به أكثر من أي ادعاء غيره، وهو أن إلهاً خاصاً بـ "اليهود" تعاقد معهم، منذ القرن التاسع عشر ق.م.، من خلال "عهد قطعه" مع "آبائهم"، على إعطائهم أراضي شعوب كانت - تبعاً للحكي ذاته - أقوى من "الشعب"، وأعظم عدداً، وأعرق حضارة، وكان كل ذنبها أن يهو لم يقع في هواها ولم يعشقها عشقه المشبوب (الذي يبدو أنه أفقده كل شعور إلهي بالعدل) لابنته، "حببية نفسه" إسرائيل.

ولما كان ذلك العهد الذي "قطع" عهداً إلهياً، وكان الطرف مانح الهبة فيه إلهاً وصف في الحكي بالحاح لافلت للنظر بأنه اله غيور شديد الغيرة تهيج غيرته فيقذف حمماً وشواظ نار ويخرج دخاناً من أنفه إذا ما خرجت عروسه "من تحته" فخانتته "خيانة"، كما تخون المرأة بعلمها" وذهبت ففتحت فخذيها وزنت مع منافسيه، فإن الزخم الأساسي لصياغة النصوص كما حررها الكهنة وسجلوها كتابة تمثل في التأكيد بأن ذلك الإله القضيب (الذي لم يبذل الكهنة جهداً خاصاً لإخفاء قضيبه وإن كانوا قد موهوا عن تمثاله المثير للخزي والخجل الذي تكشف عنه فتح تابوته) ظل، حتى بعد أن رُفع إلى ما فوق

(٤) ارجع في شأن ذلك "الخزي والخجل" كله، الذي لم يترك المحرر في النص ما يفسره، إلى مطلع الكتاب الثاني من هذا المبحث، حيث نستظهر حقيقة ما تكشف عنه مكمن يهو عندما فتحه البابليون.

الجلد وجعل محتجبا، شديد الغيرة، مع إبراز عنصر "القداسة الرهيبة" في تلك الغيرة، وظل مصرا على الذود عن فرج ابنته عروسه اسرائيل حتى تظل زوجة وفيه مخلصه له فلا يعود ينافسه عليها أي إله قضيبى آخر من الآلهة الذكور الذين ازدحمت بهم واصطنخت بصراعاتهم الدينية الساحة الدينية للهلال الخصيب.

(١٤) طمر الإلهة في ابنة يهوہ معشوقته أم "الشعب"

في سفر حزقيال، يخاطب يهوہ عروسه الزائغة اسرائيل ممثلة في "يروشلايم"، قائلا لها :

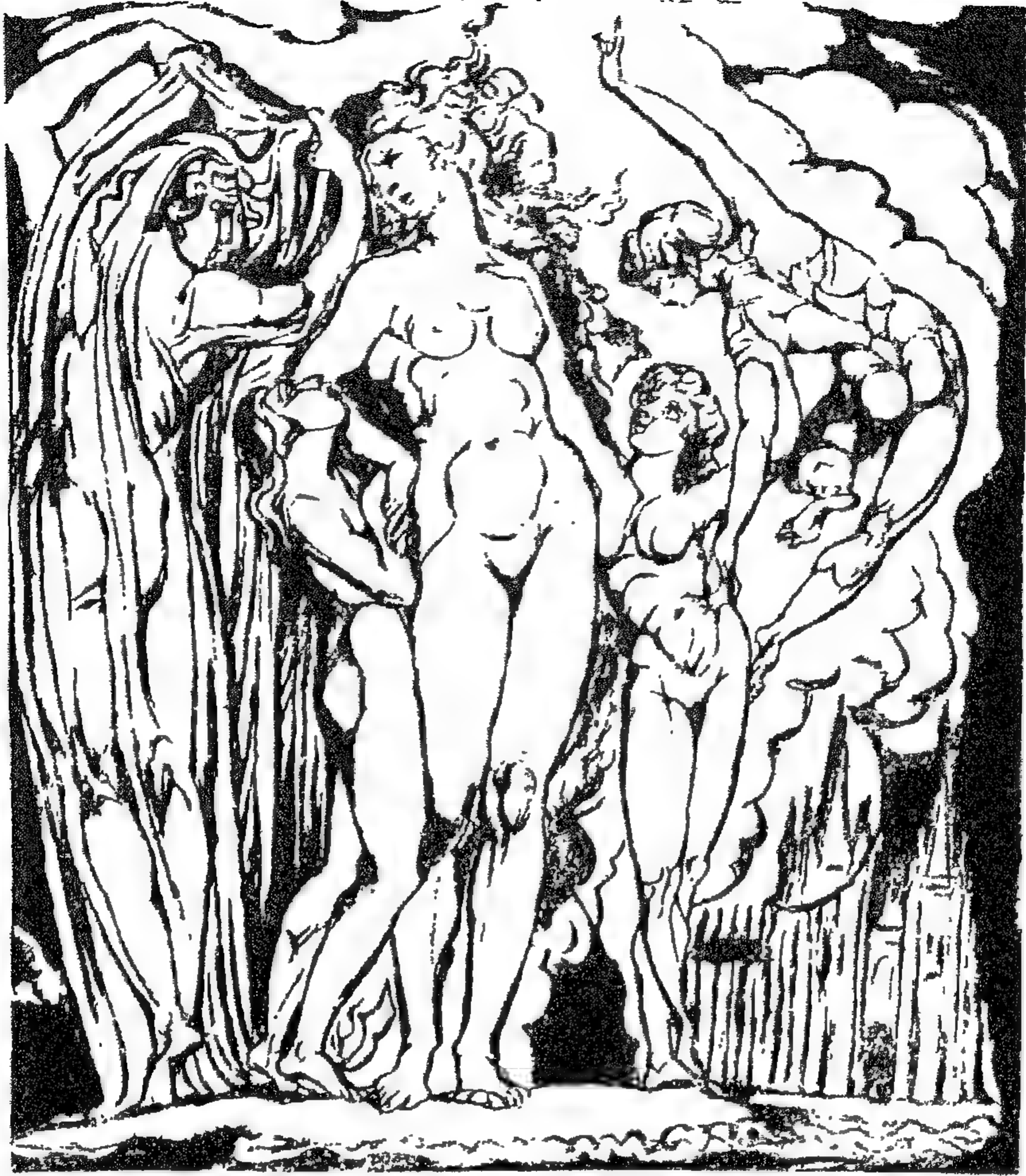
جعلتك ربوة كنبات الحقل فربوت وكبرت وبلغت زينة الأزيان. نهديك ثدياك ونبت لك شعر حيث كنت عريانة وعارية" (٧: ١٦) (انظر الشكل رقم ١٧).

وفيما هو واضح من ترجمة النص، سواء إلى العربية أو إلى الانكليزية، وجد المترجمون أنفسهم في مأزق حرج حيال هذا القول. فالتلاعب بنص لحزقيال أمر صعب، أصعب بكثير من التلاعب بنص من سفر المزامير مثلا. ولذا فإنهم تركوا النص على ما هو عليه، مع تغيير ذكي طفيف تمثل في تغيير "ونبت لك شعر حيث كنت عريانة وعارية" إلى "ونبت شعرك وقد كنت عريانة وعارية"، على أمل أن ينصرف الذهن بفعل هذه الصياغة إلى شعر الرأس. غير أن المحاولة كانت بنصف قلب، وكما قدر المترجمون فعلا، لم تكن لتصبح مجددة الا اذا غير النص كله فرفعت منه "ربوة"، و"ربوت"، و"عريانة وعارية" التي وردت في نص الملك جيمس واضحة المغزى في سياق القول:

“.. and thine hair is grown whereas thou wast naked and bare “

وقد كان ذلك أقصى جهد المترجمين إلى الانكليزية سترى لعري النص لكن whereas ظلت، مع ذلك كاشفة، وزادتها كسفا لفظة bare بمعنى جرداء، أو بغير شعر، وهو ما تعنيه أيضا "عارية" (عارية من الشعر) في الترجمة العربية، لأنه لو كان المقصود باللفظة العري من الثياب لباتت "عارية" تزيّدا لامعنى له بعد "عريانة". ولو كان الشعر الذي تحدث يهوہ عن نموه شعر الرأس، كما أمل المترجمون إلى العربية أن يوحوا، لاستخدمت لفظة "حليقة"، أو لفظة "صلعاء"، ولو كان المقصود بـ"عارية" عري الرأس لكان الأصوب القول "مكشوفة الرأس". ولكن، ما الذي كان الداعي إلى استخدام لفظة "عريانة" (أي مكشوفة الجسم بلا ثياب)، لو كان الأمر متعلقا بشعر الرأس؟

وحتى، اذا أمكن الدوران حول عري العانة من الشعر، وحول التجرد من الثياب، ما الحيلة في "ربوة" و"ربوت" و"نهديك ثدياك"؟



الشكل رقم (١٧)

رؤية الشاعر الانكليزي ويليم بليك ، بريشته ، لابنة يهوہ معشوقته اسرائيل
ممثلة بيروشلايم مع بنيتها وبناتها ، من واقع النصوص "المقدسة"
(حزقيال ١٦ : ٧ - ٢٦)

التصوير الجنسي لجسد أنثوي دخل مرحلة النضج بامتلاء الثديين ونمو شعر العانة وامتلاء الردفين وعلو^(*) هضبة، تبة، ربوة العانة، ناطق في النص بشكل لا سبيل إلى الدوران حوله أو المراوغة في شأنه. وهو - على أية حال - قد تعزز لفوره بقول يهوه في "الآية" التالية مباشرة:

"فمررت بك ورأيتك واذا زمنك زمن الحب. فبسطت ذيلي عليك وستر عورتك" (٨:١٦)

فيهوه يتحدث هنا عن فرج معشوقته الذي تقبّبت عانته واكتست شعرا، علامة على البلوغ وعلى أن المحبوبة دخلت في طور "زمن الحب"، زمن المضاجعة. وتبعاً لذلك، "يدخل معها يهوه في عهد" ويأخذها فيحممها بالماء ويدلك جسدها بالزيت ويلبسها أفخر الثياب ويزينها بالحلي ويضع تاجاً على رأسها لـ "تصلح لمملكة"، أي لتصلح أن تكون ملكة تليق بالملك يهوه، ويقول لها "قد صرت لي" (٩:١٦-١٣).

فهل كان حزقيال، ذلك "النبي" الجليل، مجنوناً؟ هل كان قد فقد صوابه فأجرى مثل هذا الوصف الجنسي المكشوف المشبوب على لسان إله صور، منذ بدايات حكايته في سفر التكوين، متعالياً على الحسيات متصلاً من الجسديات؟ أم ترى كان الرجل "يتنبأ" وهو تحت تأثير عقار الهلوسة، الأمانيتا موسكاريا؟ أم تراه كان، عندما "تنبأ" فقال ذلك، في حالة شبق جنوني، في قبضة هياج جنسي عارم أدار رأسه وملاً دماغه بهذه التصورات الباذخة لعري جسد أنثوي بثديه الناهدين وهضبة عانته وفرجه؟

لا هذا ولا ذاك، فيما هو مرجح، والا لما كان كلامه قد أدرج بغير تعديل (في الأصل، قبل الترجمة) في صلب "كتاب الديانة". وكل ما في الأمر أن كلامه يبدو لنا الآن، في زماننا، مستغرباً، أو بذيئاً، أو مستفظعاً، لأننا نفكر في مثل هذه القضايا "الإلهية" ونتعامل معها عقلياً وعاطفياً من منطلقات ثقافية مختلفة عن منطلقات حزقيال.

فحزقيال كان "يتنبأ" في زمانه وهو غائص، حتى قمة الرأس، في حمأة صراع مفروض أنه "إلهي" لكنه، بمفارقة خاصة بديانة حزقيال، دائر على أرض البشر، لا في سموات أية آلهة. وفيما يخلصنا نحن، هنا، الآن، لا وجود في عدتنا الثقافية لما يمكننا من رؤية المسألة في سياق تلك المفارقة. لأنه لا وجود للمفارقة عندنا. ففي حالتنا، هناك إله واحد، لا آلهة كثر. ومن وجهة نظرنا (التي دقت في أدمغتنا دقا) المسألة ليست مسألة أرضيات بل مسألة سماويات ومسألة صلاح وتقوى كل ما للبشر بها من علاقة خيار أن يكونوا صالحين أتقياء، أو طالحين أدنياء.

غير أن تلك لم تكن منطلقات حزقيال. لا لأنه كان شخصاً رديئاً، بل لأنه كان - كما أننا أبناء عصرنا ونتاج ثقافتنا - ابن عصره ونتاج ثقافته، وبالأهم والأخص نتاج أيديولوجية السلالة الكهنوتية اللاوية التي أنجبته والتي من خلال الانتماء إليها احترف شغلة

(*) في الترجمة الانجليزية: "waxen great"

"النبوة". ففي عصر الرجل وثقافته - على الرغم من الابرار ثاقب الصوت الذي أملته الضرورة الأيديولوجية للادعاء بأنه لم يكن، من مبدأ الأمر، إله إلا يهوه، والادعاء بأن المسألة كانت، من مبدأ الأمر، مسألة "صلاح" و"تقوى" - كان هناك صراع "إلهي" متقد الأوار (اتخذ في العديد من الحالات أشكالاً دموية) أرضي السياق، أرضي المنطلقات، دار على صعيدين: (١) صعيد التنافس على وضع الإله الأعلى ملك الكون بين حشد عميم من الآلهة المذكورة القضيبيية التي كان يهوه أحدها كما وصفه سفر المزامير وأفلتت من الرقابة الكهنوتية اشارات عديدة سواء في التوراة أو سائر أسفار العهد القديم وصفته بأنه إله بين آلهة، حتى وان تمسكت بأنه أعظمها وأعلاها وأقواها سحرا، و(٢) صعيد التنافس بين تلك الآلهة القضيبيية التي اجتهدت في إصعادها مجتمعات كانت تمر بمرحلة انتقال من الماترياركية إلى الباترياركية، على امتلاك فرج الإلهة الأم والتربع على تبتة (عرش الكون) حلولا محلها في ملوكية الكون.

وفيما يخص حزقيال وهو آخذ في "التنبؤ" بنشاط بالغ تحت وطأة كارثة السبي، كان العامل الأساسي الجوهرى في انشغاله بذلك الصراع بشقيه عاملاً أرضياً صرفاً يمكن ايجازه في كلمتين: "ضياح المُلْك". وما على المرء اذا ما استفطع ذلك الا أن يقرأ بشيء من الامعان "نبوءات" نبليم عصر السبي وما بعده، ولسوف يجد أنه يقرأ كلاماً قاله أناس مأزومون، في حالة حمى، وأن الأزمة نجمت عن انهيار المملكتين وهدم قصر الملك يهوه (هيكله) وضياح المكانة وتبدد المغانم الكهنوتية التي ظلت، منذ ابتداء موسى مشروعه اليهودي، المولد الحقيقي للقوة المحركة للديانة.

وكما قلنا، استمات حزقيال وغيره من نبليم وكهنة حركة يهوه وحده في تصوير الأمر كما لو كان مسألة علاقة سببية مستمرة بين كل نكسة عسكرية أو نكبة تعرض لها المشروع الموسوي (إقامة المُلْك بـ"الشعب" الموحد تحت يد الكهنة في ظل يهوه) وبين غضب يهوه لخروج "الشعب" من تحته. وعلى المستوى الدعائي الموجه إلى "الشعب"، كان ذلك التصوير للمسألة مفيداً على أكثر من مستوى. الا أن النبليم والكهنة، بوصفهم أعضاء مؤسسة في قمة المجتمع كائنوا على وعي كامل بالخطر الحقيقي الذي كان استخدامهم لذلك السلاح الدعائي في مواجهة "الشعب" وسيلة أساسية لدرئهم، ونعني به خطر الاستيعاب الذي مازال موضوعاً حتى اليوم على رأس قائمة المخاطر المهددة لمشروعات اليهودية النضالية ورأس حربتها، الحركة الصهيونية.

فمنذ البداية، لم يبد من اتجه القصد الكهنوتي إلى تجميعهم تحت راية يهوه ليكونوا "شعباً" له وأمة مقدسة يختص بها ويغدق عليها الأرض وثروات الأمم، أي تحمس حقيقي للانضواء تحت راية ذلك المعبود المستورد من المديانيين. وهو ما عبرت عنه التوراة بما وضع فيها من كلام أجري على لسان موسى قال به لـ"الشعب" أن "الشعب" منذ "عرفه موسى" ظل رافضاً ليهوه. وبالمقابل لذلك الرفض العنيد ليهوه، وهو ما وصف "الشعب" بسببه، باستمرار، بأنه "صلب الرقبة"، ظل ذلك "الشعب" ينقاد بسهولة (أثارت

دائما غيظ الكهنة ومخاوفهم، يشهد بذلك اصرارهم فيما ظلوا يؤلفونه من حكي على أن ذلك الانقياد "جعل غضب يهوه يصعد إلى أنفه" فيرتمي في أحضان ملكة السموات وغيرها من معبودات "الأمم" (الأغيار، الجويم) ويُستوعب في طريقة حياة من كانوا يعبدونها.

وبطبيعة الحال، كان ذلك مثار هلع حقيقي من جانب ورثة موسى من الكهنة اللاويين. فهو، من جانب، ظل يحرمهم من العشور والتقدمات والمزايا التي كان انقياد "الشعب" لعبادة "الآلهة الغريبة والدخيلة" يحولها إلى كهنة تلك الآلهة المنافسة ليهوه. إلا أنه، من جانب آخر أجل وأخطر، ظل يتهدد المشروع الموسوي كله بالخطر الأكبر، خطر استيعاب "الشعب" وذوبانه في "شعب الأرض"، أي أصحاب البلد الأصليين، الكنعانيين. ولقد كان صمام الأمن الرئيسي الذي بثه موسى في بنية الديانة من مبدأ الأمر لدرء ذلك الخطر الذي يبدو أن وعيه بطبيعة من علق بهم وخرج هو وطغمته اللاوية معهم ليجعل منهم "شعبا" يقيم به ملكا وإدراكه لكونهم، وقد طردوا من مصر، كانوا متجهين بالضرورة إلى الانضمام لأمثالهم من البدو الساميين الذين كانوا قد استقروا في كنعان والذوبان فيهم، جعله يعني بأن يجعله مؤسسيا في الديانة التي حاول اقامتها، صمام أمن تمثل في وهم الخصوصية الحصرية التي ضربت كسياج حول "الشعب" ليقيه من الانزلاق إلى أن يُستوعب.

ومن هنا كانت النصوص الصريحة القاطعة التي من قبيل:

"ومتى أتى بك يهوه إلهك إلى الأرض التي حلف لأبائك ابراهيم وإسحق ويعقوب أن يعطيك. إلى مدن عظيمة جيدة لم تبناها. وبيوت مملوءة كل خير لم تملأها، وآبار محفورة لم تحفرها، وكروم وزيتون لم تفرسها، وأكلت وشبعت. فاحترز لئلا تنسى يهوه.. لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم. لأن يهوه إلهكم إله غيور في وسطكم، لئلا يحمي غضب يهوه إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض" (تثنية ١٠: ١٤-١٤).

وحتى نفطن إلى العلاقة الوثيقة بين الخوف من الاستيعاب وبين هذه التعليمات الباترة، ينبغي أن نذكر أنفسنا أن هذا كلام ورد في سفر التثنية الذي ألف بعد موسى بقرون ونسب إليه ثم عولج وروج وربما أعيدت صياغته قبل أن يوضع في صيغته النهائية التي وصلنا بها وأنه يوجد من يرجح نسبة هذه الصيغة إلى حزقيال.

فخطر الاستيعاب كان واضحا غاية الوضوح لكهنة عصر السبي ونبيمه، وخاصة بعد خبرة العيش في بابل واندماج أعداد كبيرة من المسييين في طريقة حياتها (وهو اندماج جعل نسبة لا يستهان بها من أولئك المسييين ترفض العودة إلى كنعان مفضلة البقاء في بابل حتى بعد انكسار بابل أمام الفرس) وكان بالغ الفعالية في تشكيل مواقفهم الفكرية وتحديد

أشكال مخاوفهم، وبالتالي في تكييف ما ظلوا يجرونه على لسان يهوه في تأليفهم، كهذه التعليمات الصريحة، مثلاً:

"متى أتى بك (ونلاحظ أنه قال، في هذا النص والذي سبقه "متى أتى بك" ولم يقل "متى أدخلك"، مما يشير إلى أن الكاتب كان يكتب وهو في داخل كنعان) يهوه إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرده من أمامك سبع شعوب أكثر وأعظم منك ودفعهم يهوه إلهك أمامك وضربتهم (غلبتهم) فإنك تحرّمهم (تذبحهم عن بكرة أبيهم). لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم. ولا تصاهرهم. بنتك لا تعط لابنه وبنته لا تأخذ لابنك. لأنه يردّ ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى فيحمني غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً (تثنية ٧: ١-٤)

فالكاتب، متصنعاً أنه موسى، ومتظاهراً بأن هذه تعليمات أمليت قبل قرون على موسى، قبل دخول أرض كنعان (وهو التصنع الذي يحبكه بالتشبيث بوعد يهوه الذي لم ينفذ بآبادة أصحاب الأرض من أمام "الشعب") يضع هنا تقنيًا ملزماً (بحكم تضمن التوراة له، باعتبار سفر التثنية من "أسفار موسى الخمسة") لـ "الشعب". غير أن "الشعب" الذي كان في ذهنه لم يكن "الشعب" الذي تظاهر في النص بأنه الذي كان مع موسى وبأنه لم يكن قد دخل كنعان بعد (وهو ما كشفت زلة "متى أتى بك")، بل كان "الشعب" الذي ظل مؤلف السفر وغيره من كهنة ونبیین زمن السبي يأملون في أن يعيدوا تجميعه تحت راية يهوه في إطار تقنين حصري أشد صرامة وإحكاماً من أي شيء كانت حركة "يهوه وحده" قد حاولته قبلاً. وفي غمار انكبابه على حبك النص صوب هذه الغاية، أفلت الخيط من يد المؤلف، فانقلب المتكلم من يهوه (الذي انتهى كلامه في النص بكلمة "أخرى" في قوله "لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى"، وبات هو المؤلف الذي أجرى الكلام السابق على لسان يهوه، والذي كشف عن نفسه في القول "فيحمني غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً".

وأهم ما في النص، على أية حال، التنبيه المشدد بوجوب ذبح أولئك الأغيار، وبادتهم عن بكرة أبيهم، وعدم مصاهرتهم، أي عدم الانزلاق إلى الاستيعاب بين ظهرائهم. وقد كان ذلك، على وجه التحديد، أول اجراء كهنوتي اداري اتخذته عزرا إثر عودته ومن كانوا معه ممن رغبوا في ترك بابل، اذ أرغم كل من كان متزوجاً من امرأة "من شعوب الأرض" على التخلص منها هي وبنيتها وبناتها منه. وبطبيعة الحال، لم يترك في النصوص ما يبين كيفية ذلك التخلص من أولاء النساء ونسلهن، وهل كان "تسريحاً" أم تحريماً. كل ما ترك نص ورد في تضرع عزرا إلى يهوه راجياً منه أن يغفر لشعبه هذه المعصية، وهو نص يرجح أن التخلص كان تحريماً، أي ذبحاً:

"والآن ماذا تقول يا إلهنا بعد هذا لأننا قد تركنا وصاياك
التي أوصيت بها عن يد عبيدك الأنبياء قائلًا.. فلا تعطوا
بناتكم لبنيتهم ولا تأخذوا بناتهم لبنيتكم ولا تطلبوا
سلامتهم وخيرهم إلى الأبد لكي تتشددوا وتأكلوا خير
الأرض وتورثوا بنيك إياها إلى الأبد" (عزرا ١٠: ٩ و١٢).

والتعبير مشوّوم بما فيه الكفاية في حثه إياهم أن "يتشددوا" و"ألا يطلبوا سلامة أو
خير" النساء الأغيار وبنيتهم وبناتهم" نظرا لأن وجودهن هن ونسلهن مؤد إلى "اختلاط
الزرع المقدس بشعوب الأراضي" وتنجس الأرض بوجودهم (عزرا ٩: ٢).
والكلمة المفتاح هنا هي "المني" التي خففت في الترجمة العربية إلى "الزرع" والتي
ترجمت في نص الملك جيمس اطمئنانا للمعنى الاضافي الذي توحى به اللفظة فوق معناها
الأصلي، إلى: "Seed".

ولكن من أين جاء ذلك "المني المقدس" "Holy Seed" الذي أنجب "الشعب"
والذي بات على ذكور "الشعب" واجب ديني بالمحافظة على نقائه وقدسيته اذ اندفق من
مصدره المقدس إلى أصلابهم بعدم قذفه الا في أرحام اناث "شعب يهوه"؟
ذلك ما نعود إلى حزقيال بحثا عنه. فيهوه يخاطب ابنته حببية نفسه التي نهى ثدياها
وربت عانتها ونبت فيها الشعر فبلغت وباتت في زمن الحب (حزقيال ١٦: ٧ و٨)، قائلا لها
"أيتها الزوجة الفاسقة (التي) تأخذ أجنيين مكان زوجها" (حزقيال ١٦: ٣٣)، فهي ابنته،
وهي معشوقته، وهي زوجته. وبوصفها زوجته فهي أم "الشعب"، وبكونها "أم الشعب" هي
التي اندفق في رحمها من القضيب المقدس، يهوه، المنى المقدس، فأنجبت النسل المقدس،
ابن يهوه البكر، شعبه الأخص الذي اجتهد عزرا في درء التنجس عنه.

في طوايا هذا كله، يغمض بعد بالغ الأهمية لمن يحاول استظهار المغزى
الأسطوري لهذا التصور الناضج بالجنس للعلاقة بين المعبود وعباده. وهو بعد يغمض لأنه
مدفون في غور مفهوم "النسل المقدس"، ابن يهوه البكر، شعبه الأخص. وهو بعد لا مهرب
من ابهامه ودفنه وتغييبه لأنه - بشكل يمكن أن يكون بالغ الاضرار بدعاوى عمومية ألوهية
يهوه وأثيريته السماوية - يكشف متى اتضح عن أن العلاقة بين الإله الخالق، والعالم،
والبشر، في أسطورية يهوه، علاقة حصرية بأشد معاني الكلمة صرامة.

ومفتاحنا إلى متاهة السرايب الملتوية المتداخلة الزيجة المقدسة بين يهوه و"حببية
نفسه" ابنته اسرائيل.

غير أن تلك متاهة ما أصعب النفاذ إليها وما أعسر العس وراء الحقيقة في
سرايبيها. ولذلك يتحتم النفاذ داخلا من الثغرات القليلة التي مازالت - لحسن حظ العقل -
باقية في نصوص هي، بالضرورة، السبيل الوحيد الذي يركن اليه علميا في أية محاولة

للتوصل ولو إلى لمحة من الصدق بشأن أسطورية ركبت، بعد أن اختلست كل مكوناتها من مصادر شتى، بأيدي قادرة بحق.

ولنبداً، في بحثنا عن تلك الثغرات القليلة، من الزيجة المقدسة. وفي مثل هذا البحث لا يجدي التخمين أو عقد المقارنات. فلنقتصر اذن على ما تبقى في النصوص ذاتها من مصارحات لم تزلها عمليات الترجمة بعد. الذي لا سبيل إلى الشك أو التشكيك فيه أن يهوه تزوج اسرائيل. هذه حقيقة تثبتها نصوص صريحة:

"إني قد تزوجتكم" (إرميا ٣: ١٤)

"وأرضك تدعى بعولة. لأن يهوه يسر (يلتذ) بك وأرضك
تصير ذات بعل، لأنه كما يتزوج الشباب عذراء يتزوجك
إلهك (غيرت في الترجمة إلى "يتزوجك بنوك" وكفرح
العريس بالعروس يفرح بك يهوه" (إشعيا ٦٢: ٤ و ٥)

وان كان قد أمكن، بوضع "يسر" مكان "يلتذ"، ووضع "يتزوجك بنوك" مكان "يتزوجك إلهك"، حتى مع فضح الجملة التالية "وكفرح العريس بالعروس يفرح بك يهوه" لذلك التلاعب من جانب المترجمين الذين ما من شك في أنهم استفظعوا الأمر، لم يتح لهم - رغم صدق النية - أن يروغوا من مسألة "الطلاق" المثبتة لمسألة الزواج، لأنه من الواضح أن أحدا لا يطلق الا من كان متزوجا بها:

"هكذا قال يهوه: أين كتاب طلاق أمكم التي طلقته"
(إشعيا ٥٠: ١)

"قائلا اذا طلق رجل امرأته فانطلقت من عنده وصارت
لرجل آخر، فهل يرجع اليها بعد؟ ألا تتنجس تلك الأرض
نجاسة؟ أما أنت (يا اسرائيل) فقد زنت بأصحاب كثيرين
لكن (ومع ذلك) ارجعي الي" (إرميا ٣: ١)

"فرايت أنه لأجل كل الأسباب اذ زنت العاصية اسرائيل
فطلقتها وأعطيتها كتاب طلاقها لم تخف الخائنة يهوذا
أختها بل مضت وزنت هي أيضا (إرميا ٣: ٨)
"حاكموا أممكم حاكموا لأنها ليست (لم تعد) امرأتي وأنا
لست (لم أعد) رجلها" (هوشع ٢: ٢)

فالنصوص، سواء في الحديث عن الزواج، أو في الحديث عن الطلاق، واضحة بما فيه الكفاية: يهوه تزوج من ابنته، "حبيبة نفسه" (إرميا ١٢: ٧)، "حبيته التي في بيته" (إرميا ١١: ١٥) اسرائيل، وعندما زنت مع غيره من آلهة منافسة، طلقها:

"ولا أرحم أولادها لأنهم أولاد زنى. لأن أمهم قد زنت.
التي حبلت بهم قد صنعت خزيا. قالت أذهب وراء
عشاقى" (هوشع ٤: ٢ و ٥).

في التعامل مع نصوص كهذه تشكل جزءا لا يتجزأ من "أسفار مقدسة" يتألف منها
كتاب ديانة، ليس أمام العقل (وليس أمام الايمان أيضا ما لم يكن الايمان دروشة) الا أن:
(١) يتعامل مع النصوص بوصفها إبداعا أدبيا، أي تأليفا، من صنع بشر، أو أن: (٢) يتعامل
معهما بوصفها كلاما إلهيا منزلا على "أنبياء" سجلوه بأمانة كما تلقوه.

في الحالة الأولى، حالة اعتبار النصوص تأليفا أدبيا، يمكن (عقليا وايمانيا) تقبل
المهرب الذي يظل الثقة من المعتذرين والمفسرين يلوذون به، وهو القول بأن هذا الكلام
تعبير مجازي متسم بالطيبة عن حقائق عليا سامقة فوق الإدراك العادي للبشر. وينبع ذلك
التقبل للمهرب من التسليم، متى سلمنا بأن الكلام تأليف أدبي، بأن تصورات الزيجة
والطلاق والزنى هي الصيغ التصورية التي أنجبتها مخيلة هذا المؤلف أو ذاك في تفكره
بالمسائل العليا السامقة المتعلقة بعلاقة إله سماوي عالمي أثري بمجموعة بشرية معينة
ينتمي المؤلف إليها، ويرى علاقة الإله بها من زاوية إنتمائه إليها. أي، باختصار، أن كل هذا
الحكي عن عشق يهوه لتلك المجموعة البشرية وتزوجه منها وغضبه عليها لزيغها واعتباره
ذلك الزيغ زنى، وتطبيقه إياها (مع استعداده لردها إلى عصمته رغم أن ذلك الرد مؤد إلى
"تنجس الأرض نجاسة" كما نجد في إرميا ١: ٣) يمكن أن يستمد صلاحيته جماليا من
النظر إليه باعتباره تعبيرا عن تطلع كاتبه إلى علاقة خاصة حميمة تربط الإله بالمجموعة
البشرية التي ينتمي إليها الكاتب، أي من كونه "تعبيرا عن رأي كاتبه".

غير أن ذلك النظر إلى المسألة غير ممكن اطلاقا بالنظر إلى تأكيد مؤلفي النصوص
أنها كلام إلهي أملي عليهم إملاء. وبذا يقطع الطريق على أي نظر إلى الكلام بوصفه "تعبيرا
عن رأي كاتبه" البشري، ويتحتم التعامل معه من منطلق أنه كلام إلهي أنزل على "أنبياء"
سجلوه بأمانة كما تلقوه.

وفي هذه الحالة تنتفي تماما امكانية التحايل على النصوص من زاوية المجازية
المنقذة. فالإله نفسه، ما لم تنهم أولئك "الأنبياء" بالافتراء عليه ونسبة أقوال لم يقلها إليه،
يقرر بمنتهى الوضوح الإلهي أنه أنجب ابنه البكر، شعبه الأخص، من أم حبلت به وولدتها،
لكنها فسدت فزنت بأن "فرجت رجلها (باعدت ما بين فخذيها، فتحت فرجها) لكل إله
قضيبي عابر وأكثر من الزنى" (حزقيال ١٦: ٢٥)، فطلقها وأعطاهها كتاب طلاقها
وسرحها ورفض أولاده منها فباتوا لقطاء، أولاد زنى (هوشع ٤: ٢ و ٥).

وكما هو واضح، لم يحدث شيء من ذلك جسديا، ماديا. لكنه - بكل تأكيد
يستمد من النصوص المقدسة ذاتها - حدث أسطوريا، تماما كما حكي على لسان يهوه.
فيهوه عندما يتحدث عن "أمهم"، وعن التي "حبلت بهم" وعن ولادتها إياهم، لا
يقول ذلك مجازا كالقديس أوغسطين أو غيره من المجازيين الأتقياء ووجهه متوقد خجلا،

بل يقوله (في دماغ نبيّه) عن ثقة و يقين كحقيقة لا تناقض، أسطوريا. وكل الآلهة فعلت ذلك. وكل عباد تلك الآلهة في العالم القديم قبلوا ذلك التقرير عن ثقة وعن يقين لحقائق لم يراودهم أدنى شك في أنها لم تكن لتناقض وصدقوه، "فحسبته الآلهة برا" كما حسب الإله العلي (العليون، إيل) لابراهيم برا (تكوين ١٥: ٦).

أما نحن، هنا، الآن، في هذا الزمان، فتقطع الطريق علينا قرون وراء قرون من التطهريّة ودعاوى المجازية وتجعل من الضروري الذي لا مهرب منه بالنسبة لمن يترجمون ويطبعون لنا ذلك الكلام "الإلهي" أن يعتدوا عليه بتعديلاتهم ومراوغاتهم اللغوية وحيلهم التحريرية "تنظيفا" له مما يتراءى لهم ككلام غير لائق إلهيا. فـ"إنسي قد تزوجتكم"، مثلا، ترفع بغير إمهال وتوضع مكانها "إني سدت عليكم" في الترجمة العربية، وإن ظلت "I am married unto you" في الترجمة الانكليزية، و"يلتذ بك" ترفع وتحل محلها "يسر بك"، و"يتزوجك إلهك" تحوّل إلى "يتزوجك بنوك"!

وال مترجمون، في الحقيقة، معذرون وما من شك في أنهم عانوا الأمرين في ترجمتهم لهذه النصوص التي ظلت تباغتهم فتزلزلهم بما فيها من جنس صريح وجدوه غير متوائم اطلاقا والصورة الإعلائية ليهوه التي بدأها نبيمه في زمن السبي لأسباب ودواع سياسية ودينية بحتة وأخذتها المسيحية فغمستها في تطهريّة نجمت عن هذيان "الخطيئة الأصلية"، أي خطيئة "اكتشاف" العري، اكتشاف الجنس الذي لم يكن يمكن بدونه أن يتكاثر البشر ويثمروا كما أمرهم يهوه (تكوين ١: ٢٨).

ونقول ان المترجمين معذرون، تحت وطأة هذا الهراء التطهريّ (الذي نبع من مآرب أرضية للغاية في صوغ الكهنة لحكاية آدم وحواء)، لأنه، من وجهة نظرهم، كيف يمكن أن "يلتذ" إله بعروس، وكيف يمكن أن يتزوجها ويجامعها ويقذف منيه في رحمها فتحبل وتلد له بنين وبنات؟ هذا لا يطاق!

لكن المشكلة ماثلة هنا في أن أولئك "النبيم" الأجلاء لم يتجنوا على يهوه، ولم يقولوا ما قالوا عنه وعن عروسه وعن زواجه منها ووطئه إياها وحملها منه وتطليقه إياها بعد أن زاغت، افتراء عليه أو فجورا منهم. كل ما في الأمر أنهم كانوا أبناء عصرهم وثقافتهم (التي استمدت من ثقافات الشرق الأدنى القديم) وأنهم، عندما عالجوا الصراع الذي كان دائرا بين معبودات تنافست - بأسطورياتها - على ولاء البشر في الهلال الخصيب وتطاحنت فيما بينها على وضع ملوكية الكون كما عرفه الإنسان القديم، وتصارعت في الوقت ذاته مع الألوهة المؤنثة التي كانت حائزة لذلك الوضع (تحت اسم ملكة السموات) منذ آلاف السنين، لم يعالجوا ذلك الصراع من فراغ، بل خاضوه بالأسلحة الثقافية الأسطورية التي كانت - من أقدم العصور - العدة الرئيسية لكل المؤسسات الكهنوتية في التعامل مع المؤسسات الكهنوتية المنافسة.

وفي حالة كهنة ونبيم حركة "يهوه وحده" كانت المشكلة معقدة بحق. فهي لم تكن قاصرة على مشاكل الإعلاء الباترياركي التي واجهتها كل عبادات الشرق الأدنى

القديم في عصر البرونز، أي مشاكل الصراع مع ملكة السموات، بل شملت أيضا مشكلة كانت في حالة المؤسسة الكهنوتية اليهودية مسألة حياة أو موت، لا لتلك المؤسسة فحسب، بل وللمشروع الموسوي كله من أساسه، هي - كما قلنا - مشكلة الاستيعاب. وهكذا فانه كان متعينا على أولئك الكهنة والنبیین وهم آخذون، في زمن السبي، في بابل، في إعادة صوغ الديانة انطلاقا من جعل المعبود مختبئا وسماويا و"عالميا"، أن ينجزوا في سياق عملية إعادة الصياغة هذه ما تطلبه الاستكمال النهائي لعملية الابتلاع الطويلة التي بدأت منذ سمح موسى بإدماج هوية بعل صفون في هوية معبوده المدياني الذي كان قد شرع في جعله إلها محترما بما ظل يسرقه له من الديانة المصرية، وهي عملية كانت قد وُسِّعت وُعُمِّقت خلال الاستيطان في كنعان وما تعين على الكهنة ممارسته من توفيق للعبادات، استيعابا لإيل وبعل وغيرهما من آلهة منافسة ودمجا لهويات الآلهة وألقابها وقدراتها وأسطورياتها في هوية يهوه وأسطوريته درءا لخطر "سير الشعب وراء البعلیم" وخروجه من تحت كهنة يهوه إلى كهنة البعلیم (ذلك الخطر الذي توقفنا معركة إيليا الرهيبة في الملوك الأول ١٨ مع "أنبياء البعل" على مدى تخوف أصحاب حركة "يهوه وحده" منه). وفي بابل، على ضوء خبرة السبي وفي مواجهة الخطر المتعظم من استيعاب المسيبيين وذوبانهم في المجتمع بالغ التحضر الذي وجدوا أنفسهم في خضمه، تعين على الكهنة والنبیین أن يكتفوا جهودهم صوب توحيد يهوه، أي جعله الإله الوحيد لـ "الشعب"، بعد أن كانت جهودهم وجهود من سبقوهم قد ظلت قاصرة على أفرادهم،^(*) أي على جعله الأعلى والأهم بين حشد من آلهة أخرى، اضطروا إلى القبول لوقت طويل بتعايشه معها ريثما يستكملوا عملية تلقيمه إياها.

ولما كانت الديانة قد انبنت من مبدأ أمرها على جهد "إبداعي" تمثل في اختلاق أسطورية مما نهب وجمع من أساطير وحكايات فولكلورية أخذت من ثقافات شعوب الشرق الأدنى القديم استخدمت، في سياق النمط الذي ظل ملحوظا في شأن تلك الديانة، نمط الوضع المقلوب ذنباً إلى رأس، في تخليق المعبود كما لو كان شخصية روائية أو شخصية في حكي فولكلوري، كان من أسهل الأشياء في عصر السبي أن تؤلف الأسطورية^(**) من جديد عن طريق مراجعة وتحرير وتعديل ما كان قد ظل يتناقل شفاهاً من مكوناتها، وأن يعاد تخليق المعبود في صورة جديدة وثوب سماوي قشيب، ورحيب.

(*) ارجع في شأن الأفراد والتوحيد وتعدد الآلهة إلى "قراءة سياسية للتوراة".

(**) ولم يكن ذلك من أسهل الأشياء فحسب، بل وكان واجبا دينيا مقدسا، لأنه مادامت الديانة قد صنعت تأليفا (معظمه ان لم يكن كله "اقتباس" واستنساخ من الغير) أصبحت الـ "أفودا" (=العبادة التي يستجيب بها المؤلفون للإله الذي أبدعوه تقديرا لما ظل ابداعهم اياه يسبغه عليهم من نعم ويمنحه لهم من مكاسب) متمثلة في "خدمة" ذلك المعبود بالمحافظة عليه وإبقائه متواجدا وسط حشد آلهة زمانهم وفاعلا بوصفه "الملك على كل أولئك الآلهة". تلك الأفودا، الخدمة، العبادة اتخذت شكل مواصلة التأليف، على النحو الذي يشهد به اعتراف هذين الباحثين اليهوديين:

فعلى عكس ديانات الآخرين التي وجد فيها المعبود أولا ثم نسجت حوله أسطورية استمدت كل خطوطها ومكوناتها من الاعتقاد الأصلي بوجود المعبود والتصور البدئي لهويته وقدراته، ثم طورت تلك الأسطورية تبعا لارتفاع المعبود وتطور شعائره وتصور عباده لـ "اختصاصاته وقدراته"، كان صنع يهوه كمعبود من خلال عملية تجميع تلفيقي لاختصاصات وقدرات آلهة أقدم وأعرق من الوثن الذي عثر عليه موسى بمضارب المديانيين، بغية تخليق إله من ذلك الوثن يستولد من تلك الأساطير المسروقة.

ونتيجة لذلك العيب المورثي (المتعلق بجينات الوراثة) في عملية استيلاد يهوه، ظلت استعارة القدرات والألقاب والاختصاصات مطلبا حيويا بالنسبة لـ "تغذيته" وابقائه حيا وفعالا في بيئة ثقافية كانت زاخرة منذ أقدم العصور بمعبودات راسخة ذات لاهوتيات عريقة غنية تجسدت في أسطوريات كانت زادا ثقافيا ودينيا لشعوب تلك المنطقة من العالم القديم التي أدت متطلبات المشروع الموسوي إلى دخول يهوه ساحتها منافسا (وهو محدث نعمة ومملى أسطوريا) لتلك المعبودات الغنية بأسطورياتها. وهكذا فانه، طوال الاستيطان في كنعان، ظل يُلقم المعبودات أو أجزاء منها، وظل يُمكن من الاستيلاء على العديد من قدراتها، على النحو الذي حاولنا استيضاح بعض أوجهه في البابين السابقين، فيما تعلق بإيل، وبعل، وعانات.

غير أن ذلك كان في كنعان، أما في بابل، فاختلف الأمر تماما، ان لم يكن لشيء فلأن المُلْك كان قد ضاع، و"الشعب" قد شتت، والهيكل قد هدم، والتابوت قد فتح وانكشف سره.^(٦)

"في سياق التغير المتواصل لديانة اسرائيل، من البداية وحتى السبي البابلي، ثم بعد العودة، وحتى عصر الاسكندر الأكبر، نشاهد مراجعة هائلة واسعة النطاق لشخصية يهوه كما صور في الوثيقة اليهودية (التي يقول الكتاب أنها من وضع امرأة كاهنة) بأيدي أولئك (الكهنة) الذين كانت الكتابة (التأليف)، بالنسبة إليهم، "أفودا"، أي عبادة، خدمة للإله. فبالنسبة إلى أولئك المؤلفين، كانت الكتابة (تأليف نصوص الديانة) في ذاتها مقدمة للإله وشكلا من أشكال العبادة، من حيث هي ما نسميه نحن أنفسنا بـ "الكتابة الدينية" (أي تأليف الدين).."

Refer to: "The Book of J", translated from the Hebrew by David Rosenberg and interpreted by Harold Bloom, Grove Weidenfeld, N.Y. 1990, especially pages 280 and 281.

^(٦) والملاحظ أن هناك، منذ وقت، حملة "تثقيف وامتاع" من النوع المألوف والمجرب يبدو أنها في طريقها إلى المزيد من الأنشطة، في شأن تابوت العهد. وهي حملة بدأت قممته بفيلم سينمائي إثاري عن "فتوة" استرالي قام بمغامرة للبحث عن "التابوت المفقود" ولانقاذه من الوقوع في أيدي النازيين الأشرار. ومؤخرا اتخذت الحملة شكل كتاب "مغامرة بحث" كتبه مراسل لمجلة الايكونوميست ووضع فيه حكاية عن راهب حبشي أكد له أن التابوت عندهم في الحبشة، كما أمتع القارئ على صفحاته بأوديسة بحث عما يمكن أن يرشده إلى مكان التابوت الذي اختفى من الوجود لأسباب لم يتطرق إليها صاحب الكتاب، وهو بحث أخذه إلى مقابر مصر وأهراماتها، وإلى حيطان أريحا، وإلى الصخرة المقام عليها المسجد الأقصى والمسماة في الكتاب طبعا باسم "جبل الهيكل":

ففي بابل، اكتشف كهنة يهوه ونبييهم، فيما بدا من تغير الاتجاه، أن عملية توفيق العبادات بما مورس خلالها من ابتلاع المعبودات المنافسة كانت قد بلغت منتهاها وأن أية محاولة للاستمرار فيها بعد الاحتكاك المباشر للعناصر التي سبها البابليون من "الشعب" بالثقافة البابلية لم يكن من الممكن أن تؤدي إلا إلى عكس المرجو منها. ومن هنا، كانت صيحة "حقاً إنك لإله محتجب" (إشعيا ٤٥: ١٥) التي بدأ التمهيد لها على يد إرميا بأجراء القول التالي على لسان يهوه: "أللي إله من قريب (في تناول البشر أو بقربهم مكانياً) يقول يهوه، ولست إلهاً من بعيد؟ إذا اختبأ إنسان في أماكن مستترة فما أراه أنا؟ يقول يهوه. أما أملاً أنا السموات والأرض؟ يقول يهوه" (إرميا ٢٣: ٢٣ و ٢٤). وهو كلام مخالف تماماً لما أكد موسى لـ "الشعب" أن يهوه قاله له عن "المسكن" وعن "سكنه وسط شعبه" ومناقض تماماً لمفهوم التابوت والخيمة ومحط الرحمة وعمود السحاب نهارة وعمود النار ليلاً. بل وأنه كلام مغاير تماماً لما ورد في سفر التكوين عن نزول يهوه ليمشي في الجنة ساعة الأصيل وعدم عثوره على آدم الذي كان مختبئاً هو وامرأته بعد أن اكتشفا أنهما عريانان، واضطراره إلى أن ينادي على آدم قائلاً "أين أنت؟ (تكوين ٣: ٨ و ٩). وحقيقة الأمر أن الاختلاف من القوة بحيث يبرر التساؤل: هل الإله الذي قال هذا القول لإرميا هو نفسه الذي نزل إلى الجنة ولم يستطع أن يرى آدم لأن هذا الأخير كان "مختبئاً في مكان مستتر"، أو هو نفسه الذي كان ينزل ليتناول طعام الغذاء مع إبراهيم أمام باب خيمته، أو هو نفسه الذي كان ساكناً وسط بني إسرائيل في "المسكن"، التابوت؟ وفي نفس الوقت الذي أخذ الكهنة والنبيون خلاله يهوه إلى "إله من بعيد" و"إله محتجب" وإله ينظر من فوق الجلد فيرى المختبئ في مغاور الجبال أو في أعماق البحر، وضع سفر التثنية. والتسمية مطابقة لمقتضى الحال تماماً. فهي تعني "مرة ثانية"، "مرة أخرى". ولقد كان الغرض من السفر صوغ الديانة مرة ثانية، ونسبة الصياغة إلى موسى، اسقاطاً إلى الوراء، تماماً كما فعل نفس الكهنة عندما أسقطوا نسب "الشعب" وراء إلى القرن التاسع عشر ق.م. ليجعلوا عبادة "الشعب" يهوه بادئة من زمن "الأب إبراهيم". وبذلك الجهد الكهنوتي بالغ التصميم لم يحاول الكهنة والنبيون أن يحسموا فقط مسألة من الملك بين الآلهة أو من الأعلى أو من الأقوى سحراً بين الآلهة، أو أن يستكملوا فقط عملية الابتلاع الطويلة من خلال عملية تثنية صوغ الديانة، بل وأدخلوا بقوة، دفعا إلى مقدمة الصورة، البعد الذي ظل مؤخراً في الخلفية طوال مرحلة الأفراد، وهو بعد الوجدانية. فبعملية التثنية وعملية الاحتجاب والإطلال على العالم مما فوق الجلد ورؤية كل شيء والتحكم في كل شيء، كانت محاولة انجاز الشق الثاني من جهد الإعلاء الباترياركي في حالة يهوه.

(١٥) بابل، المدينة التي سقت جميع الأمم من خمر زناها

ذلك الشق الثاني من جهد الإعلاء الباترياركي، أي جعل يهوه وحده بحق، هناك في السموات "الجديدة" التي أعليت أسطوريا على سموات إيل القديمة وبات من الواضح في بابل أنه كان من أشد متطلبات الإعلاء إلحاحية جعلها فوق سموات مردوخ أيضا، بات إبان السبي الشق الذي صارت له الأولوية الكبرى في اهتمامات كهنة يهوه ونبييهم.

هناك الآن في زماننا من يتحدث عن "الصدمة الثقافية" التي يعانيها من يتنقل من ثقافة ألفها وعاش في رحابها إلى ثقافة مختلفة وأكثر تقدما في ظلها غريبا ومعزولا إلى أن يستوعب فيها. وتلك صدمة بينت الملاحظة العلمية للجماعات المهاجرة أو اللاجئة التي تعرضت لها أنها تحدث لدى من يعانون منها آثارا نفسية تمتد من رهاب الأجانب (كره كل ما هو أجنبي وغريب والخوف منه) إلى الانحباط والانطواء على الذات وغير ذلك من ضروب السلوك المعتل.

والذي توقفنا عليه نصوص العهد القديم، وتكشف لنا عنه بوضوح أكبر، متى تعمقناها من واقع أي نص، الدوافع التي أنجبت تلك النصوص، أن المسييين في بابل تعرضوا بقوة لتلك الصدمة. ولعل هذا المزمور، الذي يرتعش كثيرون من الأغيار الأتقياء وهم يستشهدون به من فرط تأثر ومشاركة وجدانية وإيمان، التعبير الشعاعي الذي يوقفنا على بعض ظواهر تلك الصدمة:

"على أنهار بابل هناك جلسنا. بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا. لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة ومعذبونا سألونا فرحا قائلين رنموا لنا من ترنيمات صهيون. كيف نرنم ترنيمة ليهوه في أرض غريبة؟ إن نسيك يا أورشليم تنسى يميني. ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرح.. يا بنت بابل المخربة طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا. طوبى لمن يمسك أطفالك ويضرب بهم (يهشم رؤوسهم على) الصخرة" (مزمور ١٣٧)

ولا يغيب عن الذهن طبعاً أن من صاغ المزمور كاهن وأن من مقاصده فيه أن يذكر المسييين أنهم يجب ألا ينسوا صهيون وأورشليم بأي ثمن، حتى بـ "أعظم فرح"، كبهجة العيش في بابل مثلاً. ولا يغيب عن الذهن أيضاً أن نفس الأسلوب الذي استخدم حيال مصر فوصفت بـ "أرض العبودية"، انتهج حيال بابل، فوصف البابليون - كما وصف المصريون قبلاً - بـ "معذبينا" رغم أن المزمور ذاته يقول أن البابليين تركوهم يجلسون ويغنون على العود هناك على أنهار بابل بل وطلبوا منهم أن يرنموا لهم ترنيمات دينية.

وبطبيعة الحال، يتفق مع العقل والمنطق، من منطلق الطبيعة الإنسانية، إن يشعر من يسبى إلى بلد غريب ويرغم على العيش بين المنتصرين في ظل ثقافتهم الغريبة بالنسبة إليه، بالغربة والضياع والتعاسة. غير أنه من الواضح في صياغة المزمور أن الأمر تعلق هنا، أكثر من أي شيء آخر، بـ"صهيون" وييهوه الذي تساءل المزمور "كيف يمكن الترنم له في أرض غريبة" وكأنه لا يمكن أن يكون إلا في صهيون، رغم أنه كان قد جعل محتجبا وأصعد إلى ما فوق الجلد فلم يعد مقيما في التابوت بل أصبح سماويا وعالميا وبات، بذلك، متواجدا في كل وأي مكان، سواء كان المكان بابل أو كان صهيون.

غير أن ما عبر عنه المزمور كان الرؤية الانحصارية شديدة التعصب للفرقة الأصولية من الكهنة والنبيم المنعزلة بخصوصية المعبود وبكراهياتها وطموحاتها الملوكية بمنأى عن كل عقل وعن كل بشر، أو - من وجهة نظرها - عن كل من لم يكن بشرا، أي لم يكن يهوديا. ففي إطار رؤية شديدة الانغلاق والخصوصية كهذه، كان من المقضي به أن يوصف البابليون بـ"المعذبين" لـ"الشعب" مثلما وصف المصريون قديما في الحكى الذي حول الطرد إلى خروج. وقد كان ذلك موقفا فطن إلى خطورته إرميا، لا أقل، فحاول التحذير منه:

"هذا كلام الرسالة التي أرسلها إرميا النبي من أورشليم إلى بقية شيوخ السبي وإلى الكهنة والأنبياء وإلى كل الشعب الذين سباهم نبوخذنصر من أورشليم إلى بابل ...: هكذا قال رب الجنود إله إسرائيل لكل السبي الذي (سبي) من أورشليم إلى بابل. ابنوا بيوتا واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها. خذوا نساء وولدوا بنين وبنات وخذوا لبنيكم نساء وأعطوا بناتكم لرجال فيلدن بنين وبنات واكثروا هناك ولا تقلوا. واطلبوا سلام المدينة وصلوا لأجلها إلى يهوه لأنه بسلامها يكون لكم سلام. لأنه هكذا قال يهوه رب الجنود إله إسرائيل. لا تغشكم أنبياءكم الذين في وسطكم وعرفوكم ولا تسمعوا لأحلامكم التي تتحلمونها. لأنهم انما يتنبأون لكم باسمي بالكذب. فأنا لم أرسلهم، يقول يهوه" (إرميا ٢٩: ١-٩).

ومن الواضح تماما من قول إرميا أنه كان هناك من الكهنة اللاويين والنبيم من ظل "يتنبأ بالكذب لأن يهوه لم يرسله" أن أولئك "المتنبئين بالكذب" كانوا فريقا من المؤسسة الكهنوتية رأى رأيا خالف تماما دعوة إرميا إلى "طلب سلام المدينة" و"بناء بيوت وغرس جنات". وذلك خلاف كان قد نشب بين إرميا والجناح الأصولي (أو الزيلاوتي) منذ ما قبل السبي ووصل إلى ذروته المعلنة في تلك الرسالة. وبطبيعة الحال، لم يكن إرميا أقل تخوفا من إمكانية الاستيعاب (وبالتالي ذوبان المشروع كله بذوبان "الشعب" في البابليين أو في

الكنعانيين) من ذلك الجناح المتشدد من المؤسسة الكهنوتية الوصية على المشروع والمستفيدة الرئيسية منه. فالخلاف كان خلافا على التكتيك لا على الاستراتيجية، إذ جنح إرميا إلى جانب الليونة والمهادنة وكسب الوقت ريثما ينجز يهوہ وعده الذي صاغه إرميا بقوله "لأنه هكذا قال يهوہ. إني عند تمام سبعين سنة لبابل (من وجودكم في بابل) أتعهدكم وأقيم لكم كلامي الصالح بحدكم إلى هذا الموضع (كنعان)" (إرميا ٢٩: ١٠)، في حين جنح من وصفهم بـ "المتنبئين بالكذب" إلى وجهة عدوانية توقع إرميا أن تكون عاقبتها وخيمة.

فالمسألة كانت، في حقيقة أمرها، مسألة سياسة حتى وإن صبغت بصبغة ألوهية نتيجة للتوحد الكامل للسياسة وتطلعات إقامة المُلْك بالدين في المشروع الموسوي. والذي يشير إليه تاريخ "شعب يهوہ" في بابل، على أية حال، أن الغلبة كانت في النهاية للنهج الذي أوصى به إرميا، فيما يشهد به ازدهار المسيبين اقتصاديا واجتماعيا في بابل.

ويتعين، كيما نتمكن من الوقوف على أبعاد مشكلة الكهنة، أن نعود إلى التاريخ. في فصل ممتع بحق من كتابه "الكتاب المقدس كتاريخ" يصف فرنر كلر بابل بأنها كانت "أعظم مدينة في العالم القديم" ويقول أن خريطة تخطيطها كانت أشبه بخريطة تخطيط مدينة كنيويورك في زماننا، وينبه قارئه إلى أن "المزارعين والرعاة تحولوا إلى تجار وصيارفة" عندما سبوا وعاشوا في ظل حضارتها، ويرجع بداية احتراف اليهود لـ "المهنة التي كفلت لهم، بجانب تمسكهم بديانتهم، أن يبقوا كشعب"، أي مهنة التمويل والصيرفة، بل ويرجع إليها نجاتهم من الاستيعاب بقوله أنهم "لو كانوا قد ظلوا مزارعين ورعاة مستوطنين متناثرين في أرجاء أرض أجنبية لكانوا قد تزاجوا من الشعوب من الأجناس الأخرى (بمقولة أن اليهود "جنس") ولكانوا قد استوعبوا واختفوا خلال بضعة عقود "ويضيف قائلاً أن القوم لم يكن يمكن لهم أن يقعوا على معهد يتدربون فيه أفضل من بابل. فبابل، بكونها مركزا دوليا للتجارة والصناعة ومختلف الحرف والمهن في زمانها، كانت قد أصبحت المدرسة الكبرى لمدن العالم كله وعواصمه وكانت قد أمست، بشكل ظل يتعاضم منذ ذلك الوقت، ملاذ من لا ملاذ لهم. وقد كانت عاصمتها- التي مازالت أطلالها ناطقة، بعد ٢٥٠٠ سنة، بما تمتعت به من مجد ومنعه- مدينة لا قرين لها في كل العالم القديم" (٤).

وذلك وصف يؤيده اعتراف إشعياء بأن بابل "بهاء الممالك وزينة فخر الكلدانيين" (١٩: ١٣) حتى وهو يتشهى^(٥) خرابها بما أجراه على لسان يهوہ من وعيد بخراب بابل و"بتهشيم أطفال البابليين أمام عيونهم ونهب بيوتهم وفضح نسائهم" (١٦: ١٣).

(٥) وقلنا "يتشهى" مسaire لمنطق الحكي لا أكثر. فالحكي، متى توخينا الحقيقة، كان تسجيلا لما حكي عنه، بعد وقوعه، بادعاء أن الحكي كان تنبؤا به. وحتى في تلك الحالات التي لم يكن صاحب السفر هو القائل، كان ذلك "التنبؤ المكذوب يلس في الحكي بأيدي المحررين، حبكا للقصة، وعملا على اسباغ صبغة غيبية مهية عليه.

وهو ما يفرض التساؤل الذي لا مهرب منه: لِمَ كانت كل هذه الضغينة؟ فعلى صعيد التفكير السويّ غير المشرب بسم الكراهية وسعار الاشتهااء الوحشي إلى بقر بطون الحبالى وذبح البشر وتهشيم رؤوس الأطفال على الصخر (أو على أرصفة الشوارع) وإلى تحويل المدن العامرة الباذخة إلى خرائب، لم يكن الذنب في السبي - إن صدقنا أن ذلك كان السبب في كراهية مشربة بالصديد ظلت تغلي في القلوب والأدمغة لكل المدن وكل "الأمم" - ذنب بابل. فالبابليون، طبقا لهذيان الكهنة الذين استماتوا في إقناع "الشعب" بأن كل نكساته كانت من فعل يهوه عقابا لـ "الشعب" على خروجه من تحت ذلك الإله شديد الغيرة، لم يفعلوا إلا ما أراد يهوه وما أمر به يهوه.

فإشعياء ذاته يقول إنه "من أجل (زيغ "الشعب") حمى غضب يهوه على شعبه ومد يده عليه وضربه حتى ارتعدت الجبال وصارت جثثهم كالزبل في الأزقة. ومع كل هذا لم يرتد غضبه بل يده ممدودة بعد. فيرفع راية للأمم (الأغراب) من بعيد ويصفر لهم من أقاصي الأرض فاذا هم بالعجلة يأتون سريعا. ليس فيهم رازح ولا عائر. لا ينعسون ولا ينامون ولا تنحل أحزمة أحقائهم ولا تنقطع سيور أحذيتهم. الذين سهامهم مسنونة وجميع قسيهم ممدودة. حوافر خيلهم تحسب كالصوان ومركباتهم كالزوبعة. لهم زمجرة كاللبوة ويزمجرون كالشبل ويمسكون الفريسة ويستخلصونها ولا منقذ" (٢٥: ٥-٢٩). وقد ذهب إرميا إلى أبعد من ذلك اذ أعلن على لسان يهوه أن يهوه هو الذي حارب "شعبه" لا جيش بابل:

"الكلام الذي صار إلى إرميا من قبل يهوه حين أرسل اليه الملك صدقيا.. قائلا اسأل الرب من أجلنا لأن نبوخذنصر ملك بابل يحاربنا لعل الرب يصنع معنا حسب كل عجائبه (السابقة) فيصعد (ليردّ نبوخذنصر) عنا. فقال إرميا هكذا قال يهوه إله اسرائيل: هأنذا أرد أدوات الحرب التي بيدكم التي أنتم محاربون بها ملك بابل والكلدانين الذين يحاصرونكم خارج السور وأجمعهم في وسط هذه المدينة. وأنا أحاربكم بيد ممدودة وبذراع شديدة وبغضب وحمو وغيظ عظيم. وأضرب سكان هذه المدينة (أورشليم) الناس والبهائم معا. بوباء عظيم يموتون. ثم بعد ذلك قال يهوه أدفع صدقيا ملك يهوذا وعبيده والشعب والباقيين في هذه المدينة من البواء والسيف والجوع ليد نبوخذنصر ملك بابل وليد أعدائهم وليد طالبي نفوسهم فيضربهم بحد السيف. لا يترأف عليهم ولا يشفق ولا يرحم" (إرميا ٢١: ١-٧).

وكان يهو، قبل ذلك التصريح القاطع بأنه هو الذي قرر وهو الذي دفع نبوخذنصر إلى محاربة "مملكة" يهوذا، وهو الذي، في واقع الأمر، شن الحرب عليها بالوباء، والقحط وبسيف نبوخذنصر، قد أعلن فشحور الكاهن، ناظر أول بيت الرب (هيكل يهو) والقوم كلهم، على لسان إرميا، قائلا: "هأنذا أجعلك خوفا لنفسك ولكل محبيك، فيسقطون بسيف أعدائهم وعيناك تنظران. وأدفع كل يهوذا ليد ملك بابل فيسيبهم إلى بابل ويضربهم بالسيف. وأدفع كل ثروة هذه المدينة وكل تعبها وكل ممتلكاتها وكل خزائن ملوك يهوذا ليد أعدائهم فيغنمونها ويأخذونها إلى بابل" (إرميا ٢٠: ٤ و ٥).

فالذنب لم يكن ذنب بابل أو ذنب ملكها نبوخذنصر، لأن دمار "المملكة" وسبي "الشعب" كان بإرادة يهو وبأمر يهو، وطبقا لمنطق الحكي الكهنوتي، كان الذنب في ذلك ذنب "الشعب" وملوكه وكهنته وسائر نبيمه، باستثناءات محدودة للغاية أظهرها إرميا.

وبطبيعة الحال، لم يكن إرميا خائنا لقومه أو ممالكا للبابليين، بل كان أوسع أفقا وأبعد نظرا من غيره، وكان - كنبى من نبيم يهو - واقعا ككل المؤسسة الكهنوتية اليهودية في مأزق خطر تعلق بمصداقية المعبود الذي صوروه باستمرار كـ "رجل حرب ورب جنود" صلب المراس لا يقهر ولا يغلب في أي نزال مع أي إله آخر. وكان إرميا قد رأى - من متابعته لتدهور العلاقات بين "مملكة" يهوذا وبين بابل - نذر الخطر في الأفق، ولم ينس درس ما حدث لـ "المملكة" الشمالية، السامرة، على يد الآشوريين. ولذا فانه ظل مستميتا في إعفاء صورة يهو مما أدرك أنه كان من المحتمل أن تتعرض له من هزيمة أمام آلهة بابل متى وصلت الأمور إلى مرحلة الصدام المباشر مع قوة الامبراطورية البابلية. واذ خيب صدقيا وكبار الكهنة مسعاه ذلك واتهموه بالغدر وبالجنون وهزأوا منه كما يوقفنا قوله ليهو أنه لأنه اقتنع بكلام يهو واستجاب إلى الحاحه تكلم ونصح "فصار للضحك كل النهار وكل واحد استهزأ به" (إرميا ٢٠: ٧)، لم يعد أمامه، عندما وقعت الكارثة التي توقعها وأوشك يهو على الانكشاف كرب جنود خائب في أعين "الشعب"، إلا اللوذ بالحيلة الكهنوتية المجربة، وهي الادعاء بأن الهزيمة كانت بإرادة يهو وبناء على أمره لأنه غضب وصعد غضبه إلى أنفه وكل ذلك.

وعلى ضوء ذلك الادعاء المتعين تصديقه ما لم يكذب ادعاء النبيم بأنه ما قاله لهم يهو، لا يكون ملك بابل وشعبها هم أشرار الحلقة، متى استخدمنا هذه الصيغة الأمريكية المعاصرة، بل كان "الشعب" نفسه الذي جلب على رأسه ورأس "المملكة"، هو و"ملوكه" وشيوخه، غضب يهو:

"ثم صارت كلمة يهو إلى إرميا قائلة: هأنذا يهو إله كل ذي جسد، هل يعسر عليّ أمر ما؟ هأنذا أدفع هذه المدينة ليد الكلدانيين وليد نبوخذنصر ملك بابل فيأخذها. فيأتي الكلدانيون الذين يحاربون هذه المدينة فيشعلون هذه

المدينة بالنار ويحرقونها هي والبيوت التي بخروا على
سطوحها للبعل وسكبوا سكائب لآلهة أخرى (كمملكة
السموات) ليغيظوني. لأن بني اسرائيل وبني يهوذا إنما
صنعوا الشر في عيني منذ صباهم. لأن بني اسرائيل إنما
أغاظوني بعمل أيديهم، يقول يهوه. لأن هذه المدينة
(أورشليم) قد صارت لي لغضبي ولغیظي من اليوم الذي
فيه بنوها إلى هذا اليوم (فاني) أنزعها من أمام وجهي. من
أجل كل شر بني اسرائيل وبني يهوذا الذي عملوه
ليغيظوني به هم ورؤسائهم وكهنتهم وأنبيائهم ورجال
يهوذا وسكان أورشليم وقد حولوا لي القفا لا الوجه
(أعطوني ظهورهم داخل الهيكل وسجدوا لعشيرة).. بل
ووضعوا مكرهاتهم (تمثال عشيرة، والتماثيل القضائية
المسبوكة من ذهب على مذبحه كما اشتكى لحزقيال)
في البيت الذي دعي باسمي لينجسوه" (إرميا ٣٢: ٢٦-
٣٤).

وفيما بعد، فطن النبييم إلى التناقض الصارخ بين اداناتهم لبابل وكرههم إياها
واكثارهم من تهديدات يهوه ووعيدة لها، وبين هذه الأقوال اليهوية الصريحة بأن بابل لم
تفعل هي وملكها وجيشها الا ما أمرها به يهوه وجعلها تفعله بأورشليم "والمملكة" لأن
"الشعب" وملوكه وكهنته أغاظوه" (والغیظ، كما قد نلاحظ، عاطفة إنسانية وليست خصلة
إلهية، حتى في أشد العبادات بدائية) بكل تلك المعاصي التي عددها إرميا. واذ فطن النبييم
إلى ذلك التناقض المخجل بالمصادقية والمهدر لما يفترض أن تتحلى به الآلهة من راحة
عقل، واتزان وتوخ للعدل، فلا تأمر بالفعل ثم تعود فتقلب على من أصدرت إليه الأمر
فنفته، داروا حول التناقض بقولهم أن البابليين الملاعين أساؤوا لـ "الشعب" كثيرا، ولم
يرحموا شابا ولا شيخا^(*)، مستخدمين في ذلك "وزر مصر" القديم الذي استخدم بفعالية
قصوى في سلسلة حكايات موسى.

(*) ففي سفر إشعياء ٤٧ يستدير يهوه فيقلب على بابل ويقاذعها جنسيا على لسان ذلك المتنبئ الذي
كان قد رفعه إلى السماء قبل قليل وجعله محتجبا وأثيريا وكل ذلك، فيقول لها:
"انزلي واجلسي على التراب أيتها العذراء ابنة بابل (أي يا عشتار، "المتهتكة العذراء") اجلسي على
الأرض بلا كرسي (بلا عرش) يا ابنة الكلدانيين لأنك لا تعودين تدعين ناعمة ومترفة... اكشفي
نقابك شمري الذيل. اكشفي الساق (عري فخذيك). تنكشف عورتك وترى معاريك (يرى
فرجك).. اجلسي صامتة وادخلي في الظلام".
ومن الواضح أن يهوه يخاطب بابل هناك من خلال إلهتها المقلقة لراحته وراحة كهنته عشتار،
ملكة السموات، "سيدة الممالك" كما أسميت في النص. ولكن - متى نحينا قليلا الحزاة الإلهية بينه

غير أن ذلك كله كذبه التاريخ وكذبه ازدهار المسيبين الاقتصادي والاجتماعي في بابل واختيار نسبة كبيرة منهم الاندماج في طريقة حياتها بعد أن ضربوا بجذورهم في تربتها السخية.

فلم كانت النعمة على بابل؟

كيما تتمكن من الذهاب إلى ما وراء النفاق الكهنوتي المسدل ستارا وراء ستار، نحاول أن نتلمس مدخلا إلى المتاهة من باب خلفي، ألحق بعجز العهد الجديد بعد تردد طال قرونا، هو سفر "رؤيا" الكاهن اليهودي يوحنا اللاهوتي.

الا أنه يتعين، قبل استظهار ما يفصح عنه سفر اللاهوتي فيما تعلق بأسباب الكراهية الكهنوتية المشبوبة لبابل، أن نذكر أنفسنا بأن المكان الذي أثار كل تلك الكراهية (وهي كراهية ظلت مدخولة منابعها باستمرار في حالة كهنة يهوه بعنصر قوي من الحسد الحضاري) في قلوب الكهنة والنبیین فأجروها صديدا على لسان يهوه بصرف النظر عن أنه كان هو (تعا لحكيهم) الذي ساق بابل على "مملكة" يهوذا، كان أشبه بسوق، أشبه بمهرجان ديني لم يكن ينقطع فيه ترتيل المنشدين للتسابيح الدينية وأساطير آلهة أرض الرافدين، ولم تكن تتوقف فيه المواكب والأعياد الدينية، وبخاصة مواكب وأعياد عشتار بما اشتملت عليه من ممارسات جنسية ومن طقوس القصف الديني. (٥)

فالذي لاشك فيه أن تلك السوق المغوية، بالاضافة إلى الترف المادي والبذخ الحضاري اللذين لم يقلّا إغواء، أثارت كلها في نفوس كهنة يهوه ونبیيمه ذعرا حقيقيا تلبثت أصداؤه، بعد قرون عديدة، في "رؤية" كهذه:

"ثم رأيت ملاكا آخر طائرا في وسط السماء معه بشارة
أبدية ليبشر الساكنين على الأرض وكل أمة وقبيلة ولسان
وشعب قائلا بصوت عظيم خافوا الله (خافوا يهوه)
واعطوه مجدا لأنه قد جاءت ساعة دينوته واسجدوا
لصانع السماء والأرض والبحر وينابيع الماء (وكلها
أوصاف يهوه في العهد القديم). ثم تبعه ملاك آخر قائلا
سقطت بابل المدينة العظيمة لأنها سقت جميع الأمم من
خمر زناها" (رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٤: ٦-٨).

وبين عشتار - ماذا كان سبب الغضب على بابل، وهو الذي أمر ملكها "نيوخذنصر عبده" بأن يفعل ما فعل بـ "الشعب" وبـ "المُلك"؟ آه، حقيقة أنه هو الذي أمر، ولكن:
"غضبت على شعبي دنست ميراثي (بنفسي) ودفعتهم إلى يدك (حقيقة). (ولكنك) لم تصنعي لهم رحمة.
على الشيخ ثقلت نيرك جدا. وقلت إلى الأبد أكون سيدة حتى لم تضعي (أية محاذير) في قلبك ولم
تذكرني آخر فعلك (لم تستبصري الخواتيم)" (إشعيا ٤٧: ١-٧). فـ "الهوتسبا" (الصفافة)، كما نرى،
ليست بدعة حديثة.

فبعد إعلان حلول موعد "الدينونة" مباشرة، جاء الإعلان بالغ الأهمية عن سقوط بابل (التي لم تكن قائمة في زمن اللاهوتي). ثم، بعد ذلك، ينزل في رؤيا اللاهوتي ملاك "يسكب جامه على النهر الكبير، نهر الفرات، فينشف ماؤه" (كما أنشف إشعياء ماء النيل قبل انتقاما من مصر)، وبعد تجفيف مياه الفرات، ينزل "ملاك آخر من السماء له سلطان عظيم تستنير الأرض من بهائه" ويصرخ بشدة بصوت عظيم قائلا "سقطت سقطت بابل العظيمة وصارت مسكنا لشياطين ومحرسا لكل روح نجس ومحرسا لكل طائر نجس وممقوت لأنه من خمر زناها قد شرب جميع الأمم وملوك الأرض زنوا معها وتجار الأرض استغنوا من وفرة نعيمها". وبعد ذلك يسمع يوحنا اللاهوتي "صوتا آخر من السماء قائلا اخرجوا منها يا شعبي لئلا تشتركوا في خطاياها ولئلا تأخذوا من ضرباتها. لأن خطاياها لحقت السماء وتذكر يهوه آثامها.. بقدر ما مجدت نفسها وتنعمت بقدر ذلك اعطوها عذابا وحزنا. لأنها تقول في قلبها أنا جالسة ملكة ولست أرملة ولن أرى حزنا". وبعد هذا الانتقام الیهیوی الذي يبلغ ذروته بحريق بابل، يتهلل اللاهوتي قائلا "افرحي أيتها السماء والرسل القديسون والأنبياء لأن يهوه قد دانها دينونتك"، ويسمع "صوت عظيم من جمع كثير في السماء قائلا هلوليا. الخلاص والمجد والكرامة والقدرة ليهوه إلها. لأن أحكامه عادلة وحق اذ قد دان الزانية العظيمة التي أفسدت الأرض بزناها (وزيادة في التبرير:) وانتقم لدم عبيده من يدها" (رؤيا يوحنا اللاهوتي ١٦-١٩).

ومما له مغزى أن اللاهوتي وهو ينتقم من بابل ذلك الانتقام، لم يجد ما يعبر به عن تهله الا هذه الأقوال المسروقة من ترانيم بابل وسومر. "وصوت الضارين بالقيشارة والمغنين والمزمريين والنافخين بالبوق لن يسمع فيك يا بابل فيما بعد. وكل صانع صناعة لن يوجد فيك فيما بعد. وصوت رحي لن يسمع فيك فيما بعد. ونور سراج لن يضيء فيك فيما بعد. وصوت عريس وعروس لن يسمع فيك فيما بعد. لأن تجارك كانوا عظماء الأرض. اذ بسحرك ضلّت جميع الأمم" (رؤيا اللاهوتي ١٨: ٢٢-٢٤).

فهو، وقد ردد "الوحي الذي رآه إشعياء بن آموص من جهة بابل (إشعياء ١٣: ١-٢٢) قد سار على خطى إشعياء وغيره من "نبييم" يهوه في سرقة ترانيم بابل وسومر وتساييحها لآلهتها وإلهاتها وعباداتها التي جعلت منها "الزانية الكبرى التي سكرت كل الأمم بخمر زناها".

فلم هذا السعار؟

بالوسع طبعا تلمس أسبابه فيما تفصح عنه جريرة بابل المتمثلة في أن "تجارها كانوا عظماء الأرض"، وهي الحزازة التي نطقت في سعار حزقيال تجاه صور "تاجرة الشعوب" (حزقيال ٢٧: ١-٢٦) لأنه وزر فظيع وجريرة كبرى أن يكون بلد أو تكون مدينة من مدن الأرض ثرية ومترفة ولا "يأكل ثروتها" شعب يهوه" الذي ما خلق يهوه العالم الا لفائدته.

الا أن للسعار، على مستوى أعمق من تلك الجريرة التي تلبث ما أوجدته من حقد منذ عهد الـ"نبيم" إلى زمن "يوحنا الإلهي"، أسباباً أخطر يمكننا أن نجعلها في سببين رئيسيين: القضيبي الإلهي المهيمن على الكون، وقضيبي من انبغي أن يكون، وفرج الإلاهة المنافس الخطر، ومنبع كل الشرور.

فبابل لم تصبح "الزانية الكبرى التي سكرت كل الأمم بخمر زناها" ولم تصبح مستحقة لما فعله بها يهوه في هذيان اللاهوتي لمجرد أنها كانت ثرية ومنعمة وكان تجارها عظماء الأرض فحسب، بل ولأن آلهتها نافست بفحولتها القضيبيية وبطولاتها، وفي التحليل النهائي، سحرها، قضيبيية يهوه وبطولته وسحره، ولأن فرج ألوهتها المؤنثة تهدد القضيبي الإلهي البطل الصاعد يهوه بأن يتلعه فيغيبه بين شفرية المزمومين فيحمله في "القارب السماوي" مبحرا به إلى بحر النسيان.

وحتى لا نلوذ بعدم التصديق من مثل هذه الرؤية الكاشفة، نذكر أنفسنا برمز انتصار يهوه الأكبر، ونبع سحره الأعظم، داخل تابوته المقدس، تمثاله المنحوت من حجر أحمر، كقضيبي مختن منتصب راكبا ذلك "القارب السماوي"، فرج الإلاهة مزموم الشفرين، مضطجعا بين شفرية.

فذلك الانتصار على الألوهة المؤنثة بركوبها في هذا الترميز القضيبي، كان - منذ صنع التابوت وجعل "مسكنا" ليهوه، وجعل غطاؤه "محطا لرحمته"، أي عرشا له، كما جعلت ايزيس الإلاهة الأم العظمى عرشا للألوهة والملك في الديانة المصرية - الهدف الأقصى الذي اتجه إليه طموح موسى في محاولته جعل الوثن لقضيبي المدياني ياه، يهوه، إلها "أبا قويا" (قضيبي قويا منجبا لـ"شعب") يعلو بفحولته وقوته وسحره على كل ألوهة منافسة، سواء كانت مذكرة أو كانت مؤنثة.

وذلك الطموح "اللاهوتي" الذي تأسس عليه المشروع الموسوي بكل مرامييه السياسية الاقليمية الكهنوتية، هو - تحديدا - ما وجدته الجناح الأصولي من المؤسسة الكهنوتية الوارثة للمشروع مهددا تهديدا خطيرا وحقيقيا في بابل، لا من جانب طريقة الحياة البابلية بثرائها وبذخها وازدهارها الاقتصادي فحسب، بل ومن جانب آلهتها، ومن جانب "ملكة سمواتها" عشتار، الفرج الإلهي الضاري. ومن هنا كان سعار الكره لبابل.

(١٦) دراسة يهوه المحاصر وتقمصه عيرا/نرجال إله الوباء

في سفر الإشعيايات الثلاثة نجد نصا لإشعيا الأول بالغ الدلالة (رغم تدخل المترجمين) يوجز ببلاغة ما ظل منذ موسى الهدف الأسمى والأقصى فيما تعلق بمستقبل يهوه كإله وسط حشد آلهة وإلهات الشرق الأدنى القديم، وبالتالي - بطبيعة الحال - مستقبل المشروع كله الذي انبنى على "حيازة" ذلك الإله كمعبود خاص ملتزم، ومستقبل أول المستفيدين من المشروع، ورثة موسى من الكهنة اللاويين.

في ذلك النص، يزودنا إشعيا الأول برؤية بانورامية مجسدة ليوم هول هو اليوم الذي تنشب فيه المعركة الكونية الحاسمة المرتقبة كحدث محوري في الديانة، بين يهوه "رجل الحرب ورب الجنود" (أي الإله الملك القضيبى البطل المحارب) وكل منافسيه من الآلهة/الملوك الأبطال القضيبين المحاربين، ومنافسته العاتية الإلهة الأم "ملكة السموات". وبالتالي - لأن المعركة مع تلك المعبودات المنافسة، المذكرة والمؤنثة، ظلت في حكي التوراة وسائر العهد القديم الوجه الغيبي المعلى أسطوريا والمتمثل في مفهوم "الإله الملك المحارب" لمعركة "الشعب" بقيادة كهنة الإله رب الجنود مع كل "شعوب الأرض" عباد تلك المعبودات المنافسة - مع "ملوك الأرض" (الممثلين الأرضيين لمعبوداتهم) الذين كانوا، بمعيار الأخلاقية الدينية الموسوية، مذنبين في حق يهوه ومستحقين عقابه طالما امتنعوا عن تسليم رقابهم ورقاب شعوبهم وثروات أراضيهم لـ "شعب يهوه المختار وابنه البكر".

وحقيقة أن إشعيا المبارك لجأ هنا - كما يتمكن من "التنبؤ" - كما ألفنا من النبيم ومؤلفي حكايات التوراة وسائر العهد القديم، إلى السطو على تنبؤات "شعوب الأرض" المستهدفة هي ومعبوداتها، ومن مراثيها الدينية التي ندبت فيها ما "يقرره الآلهة العظام من علاهم" من نكبات وبلايا وخراب ينزلونها بالبشر، على النحو الذي استوضحناه قبلا، (٦) فقال في مدخله إلى "نبوءته" أنه "ناح المسطار، وذبلت الكرمة، وسمع أنين كل من كان مسرور القلب قبلا، وبطل فرح الدفوف، وانقطع ضجيج المبتهجين، وبطل فرح العود، ودمرت القرى ولحقها الخراب، وأغلق باب كل بيت في وجه الداخل، وصار صراخ في الأزقة، فانتفى كل فرح، وغاب من الأرض كل سرور، وبيات المدن خرائب وهدمت أبوابها"، وكل ذلك، إلا أن ما يعيننا من قوله أساسا ليس استظهار سرقاته، بقدر ما يعيننا ما "تنبأ" به بعد ذلك المدخل المسروق عن يوم هول آتٍ وتصفية حسابات لا ريب فيها: "ميازيب العلاء انفتحت، وأسس الأرض تزلزلت" (إشعيا ٢٤: ١٨)

في الأصل الذي سرق القول منه، كان حكي ملحمة جلجامش عن غمة الطوفان (٧) كما يلي:

"وفي الليل أنزل الموكل بالعاصفة مطرا مهلكا. ولما
ظهرت أضواء السحر علت من الأفق البعيد غمامة
مظلمة. ومن قلب الغمامة أُرعد الإله أدد (حداد)..
وزلزلت رعود الإله أدد (حداد) السماء وتحطمت الأرض
كما تنهشم الحجرة"

أما إشعياء، فيواصل "التنبؤ" نقلا عن الأسطورة البابلية، فيخبرنا أن:
"الأرض انسحقت انسحقا. تشققت الأرض تشققا.
تزعزعت الأرض تزعزعا. ترنحت الأرض
ترنحا كالسكران وانهدمت ككوخ (وتدللت كالعرزال)
اذ ثقل عليها ذنبها فسقطت ولا تعود تقوم"
(إشعياء ٢٤: ١٩ و ٢٠).

وانسحاق الأرض، وتشققها، وتزعزعها من هول رعد يهوه المسروق من
أدد/حداد، يمكن تقبله كوصف لظواهر زلزالية تحدث لـ "الأرض" التي هي الأرض التي
نسير عليها والتي تتشقق وتنهار وتحدث لها كل تلك الأشياء الطبيعية. ولكن ماذا عن
"الترنح، والسقوط، والانهدام، وعدم القدرة على القيام"؟ بل وماذا عن "الذنب"؟ كيف
يمكن أن تترنح الأرض من ثقل ذنب فتنهار ولا تعود تقوم؟

يبدو أن من حدث لها ذلك، وأن ثقيلة الوزر التي سقطت في رؤيا إشعياء ليست
الأرض الأرض، أي التراب بل الأرض الإلاهة، الأرض الأم، الإلاهة الأنثى المنافسة ثقيلة
الذنب التي - في رؤيا "نبيه" - سحقها يهوه، ولطمها فجعلها تترنح كالسكرى، وهدمها
كبيت منهار، ولعظم ذنبها (الناجم عن شرور فرجها المسنن الذي ظل يهدد بابتلاع
القضيب البطل يهوه) جعلها يهوه تسقط فلا تعود تقوم. وذلك هو ما نكتشفه من النص متى
واصلنا قراءته وتوقفنا متفكرين، وفي أذهاننا السياق الأسطوري للحكي، عند:

"ويكون في ذلك اليوم أن يهوه يعاقب حشد الآلهة
العليين في علاهم ويعاقب ملوك الأرض على الأرض.
فيجمعون كلهم معا في الهاوية ويسجنون.. واذا ذاك
يخجل القمر وتخزي الشمس لأن يهوه رب الجنود قد
ملك في جبل صهيون وفي أورشليم وأمام قديميه تربع
ممجدا" (إشعياء ٢٤: ٢١-٢٣)

والنص، فوق تلغيزه بيد إشعياء أو بيد المحرر أو باليدين معا، معالج بتدخلات
المترجمين. فلنحاول فك طلاسمه جزءا جزءا.

ابتداء، ما الذنب الذي سيعاقب من أجله يهوه من سيقع عليهم ذلك العقاب؟ يبدو
أنه ذنب منافسته على العرش الذي رآه إشعياء وقد "تربع عليه ممجدا أمام قديميه"، أي
عرش "ملك الآلهة". فالذين سيعاقبهم يهوه، غير "ملوك الأرض" هم "الآلهة العليين في

علاهم". وقد تدخل المترجمون إلى العربية هنا متبرعين بنص لأسباب غير مفهومة، فحولوا "الآلهة العليين في علاهم" إلى "جند العلاء في العلاء"، وغيروا "يعاقب"، فجعلوها "يطالب"، في حين ظل النص في ترجمة الملك جيمس:

"shall punish the host of the high ones that are on high".

وإذ أدخل إشعيا "الآلهة العليين"، بعد أن أنزلهم من "علاهم" إلى الأرض، ثم أنزلهم إلى الهاوية مع "ملوك الأرض" الأُميين، خصوم "الشعب"، في سجن يهو، استدار فسجل انتصار يهو، أسطوريا، على الوجه التالي:

(١) خجل القمر (الإلهة، ملكة السموات)، و(٢) خزي الشمس (كل إله شمسي قضيب منافس)، و(٣) تربع يهو، الإله البطل المحارب، "رب الجنود"، ملكا (على كل الآلهة التي قهرها وأسرها وسجنها في الهاوية ريثما يتفرغ ليقرر مصائرهما) ثم بعد أيام يتعهدون "عربيا وانجليزيا" ("and after many days shall they be visited")، و(٤) كان تربعه على العرش على قمة جبل صهيون (كما تربع بعل على قمة جبل صفون)، و(٥) كان تربعه عاليا وهو مطل من فوق عرشه وسط "قديمية"، أي "كيدوشيم" إيل، "وأونواكي" مجمع الآلهة السومري: ("and before his ancients gloriously").

فهو انتصار كامل ماحق ونهائي على كل من ظلوا ينافسونه (وينافس كهنتهم كهنته) على "الشعب" بغية استيعابه وتذويبه في شعوبهم الوثنية المرذولة، من آلهة وإلهات الشرق الأدنى القديم.

فإشعيا هنا، جريا على سنة التأريخ بالتمني التي انتهجت في تأليف أسطورية يهو، قد "تنبأ" بتاريخ مستقبلي بالتمني يتحقق فيه التطلع الذي ظل ملازما للديانة منذ أسسها موسى إلى ذلك المستقبل المرموق ليهو متربعا ملكا على كل أرض طالتها معارف نبيمه وتلمظت إلى لحوم سكانها أنيابهم، من قمة جبل صهيون وحوله بلاطه الملكي من "قديمية" الذين لا يستبعد أن يكون إشعيا قد رأى نفسه بينهم هناك في القمة السامقة الحاكمة العالم.

هذا النص، وما أفصح عنه من تطلعات كهنة يهو ونبيمه، يوقفنا على عظم الصدمة التي تعرضوا لها من جراء كارثة انهيار "المُلْك"، والسبي. وأسطوريا- وكل ما يسع أي بحث جاد في سراديب متاهة المشروع الموسوي أن يفعله هو أن يحاول النفاذ إلى "واقع" الحكيم من خلال منطق الأسطوري- يمكننا النص من الاستبصار بمأزق يهو وهو محاصر (كأي شخصية روائية) بين الصخرة والمكان الصلب، ان صبح التعبير. والصخرة، هنا، بمجازية مواتية للغاية، هي شخصية يهو ذاته كما صورها نبيمه وكهنته مؤلفو أسطوريته ومبدعوه روائيا. فهو الإله الصخرة، صخر الدهور، القوي، العتيد، القادر، الذي لا يقهر ولا يهزم. ومن فرط اصرار مبدعي الشخصية على تصويرها بهذه الصورة، باتت الشخصية تستمد القدر الأعظم من مصداقيتها الجمالية من كونها شخصية البطل الإلهي الصنديد الذي لا يقهر. "من مثلك قوي، يا يهو"، يرتل المزمور. و"يهو قد ملك.

ترتعد الشعوب.. تتزلزل الأرض. يهوه عظيم في صهيون وعال هو على كل الشعوب"،
يرنم مزمو ر آخر. وهو "صخرة خلاصنا"، يؤكد مزمو ر ثالث. ف"اسجدوا له يا جميع
الآلهة"، يأمر مزمو ر رابع. وفي النهاية، "تفرح صهيون وتبتهج بنات يهوذا لأنك أنت يا
يهوه على كل الأرض (وقد) علوت جدا على كل الآلهة" كما يهلل نفس المزمور.

أما المكان الصلب، الصعب بحق، فهزيمة يهوه أمام آلهة ظل كهنته يصفونها
بالعجز والزيف ويأمرونها بأن تسجد له. لأن الهزائم التي تلاحقت أمام المصريين، ثم
الأشوريين، ثم البابليين، مهما بررها الكهنة بأنها لحقت بـ"المملكتين" نتيجة لغضب يهوه
على "الشعب" و"ملوكه" وكهنته المارقين، لم يكن من الممكن أن تفسر إلا بأنها هزائم
ليهوه ذاته أمام آلهة تلك الشعوب الشريرة الأخرى. وقد كان ذلك فخا وقع فيه يهوه
وكهنته معه من صنع الكهنة أنفسهم اذ ظلوا يلحون على أدمغة "الشعب" بأن يهوه هو الذي
يحارب عنه، وأنه إله محارب بطل قوي لا يقهر يفوق سحره سحر أي إله آخر من آلهة
الشعوب.

وقد بات ذلك المكان الصلب صلدا بحق وخشنا- على الرغم من ثخانة جلود
الكهنة- عندما هدم هيكل يهوه ولم يحدث لمن هدموه شيء، فلم يجد الكهنة ما يقولونه
إلا أن يهوه هو الذي أمر بهدم هيكله. وازداد المكان الصلب صلابة عندما أخذ التابوت
فلم يحدث لمن أخذه شيء. وبات وعرا بحق عندما فتح التابوت فأنكشف سره مما
اضطر إشعياء الثاني إلى أن يجأ بأعلى عقيرته مؤكدا أن يهوه إله محتجب وأن "صناع
التمثيل" (كالتمثال الذي وجد في التابوت) يجدر بهم أن يتواروا خزيا وعارا. ومع كل
ذلك، لم يحدث لمن فتحوه وكشفوا سره (فجعلوا من المحتم أن يختفي فلا يعود يعثر له
على أثر) أي سوء من قبيل ما حكى سفر صموئيل أنه حدث للفلسطينيين في أشدود عندما
نظروا إلى التابوت فأصيبوا كلهم بالبواسير، وأقفلت أرحام نسائهم. والأخطر من كل ذلك
أن "الشعب" المقدس سبي، واقتيدت صفوته الكهنوتية إلى بابل وهي مكبله بالأغلال.
وبطبيعة الحال، لم يحدث لمن ارتبكوا تلك الجرائم شيء لأن يهوه، من فرط غيظه، كان
هو الذي أمر بها.

وهو تصرف سرعان ما تبين أنه- ككل تصرف دافعه الغيظ- كان وخيم العاقبة.
فهناك، في بابل، تعرض يهوه لتلك المنافسة الخطرة من آلهة بابل وإلهاتها العارمات.
وليت تلك المنافسة، في تلك الأرض الغريبة كانت كل ما ترتب على القرار المندفع الذي
أملاه الغيظ بجعل الأشوريين والبابليين يغزون الأرض ويزيلون الملك. فمن خلال نهج
الترحيل والتوطين الذي انتهجه الأشوريون بعد إزالة "المملكة" الشمالية من الوجود،
وترحيل أعداد كبيرة من "غنم يهوه" (المارقة نعم، لكنها غنمه) وإحلال مستوطنين جدد
محلها، وقع غزو إلهي بالغ الضرر تعرضت أرض المملكة الشمالية من جرّاءه لاجتياح قام
به آلهة كانت بينهم وبين يهوه عداوات سافرة.

فالمحنة، بالنسبة للكهنة والنبیین ورثة مشروع موسى الملوکي، كانت مركبة بحق. فالنکبة لم تقتصر على زوال الملک، وهدم الهيكل، وفتح التابوت، ولم تنؤد فحسب إلى تشتيت وسبي "الشعب"، المورد البشري الذي لم يكن للمشروع أمل بدونه، بل وانطوت- فوق ما انطوت عليه من خطر اختفاء ذلك المورد إذا ما استوعب فذاب في "الأمم" واستمر ترحيله واحلال الأغراب الجوييم الأمم محله في أرض اللبن والعسل- على خطر أفضع، تعلق بيهوه ذاته. فيهوه- وان لم يُجعل في تأليف الكهنة لعبادته روائيا الشخصية الأهم في الحكي، بل جعل أشبه بشخصية مساعدة للشخصية الروائية الأولى، بطل الرواية، "الشعب"- كان قد ظل السلاح الفعال شديد المضاء في يد الكهنة المؤلفين مبدعي شخصيته في مواجهة الأشتات البشرية التي حاولوا- بالترغيب والترهيب- أن يخلقوا منها "شعبا". ونتيجة للغزو، وزوال الملک، و"دخول الأمم ميراث يهوه وتنجيسهم هيكل قدسه" (مزمور ١٠٧: ١٧٩) تعرض يهوه، داخل ميراثه، في أرض "هيكل قدسه" لعدوان تلك الآلهة الغريبة والدخيلة، وكأنها لم يكفها أنها نافسته على عقول وقلوب وجيوب "شعبه" في السبي وفي الملاذ، في بابل وفي مصر.

في سفر الملوك الثاني نص "تاريخي"، يوقفنا- رغم معالجته كيما يوحى بأن يهوه كان مازال صاحب اليد العليا في أرضه- على أبعاد ذلك العدوان على يهوه في "عقر داره".

والنص مرتبك، ربما عن عمد، لكنه يمكن أن يلخص بقي الحكي التالي:

- (١) "سبي اسرائيل من أرضه إلى آشور" وكان سبيه "إلى هذا اليوم".
- (٢) وأتى ملك آشور بقوم من بابل وكوث وغيرهما وأسكنهم في مدن السامرة مكان من سبوا فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها.
- (٣) وعندما سكنوا بدلا من "اسرائيل" في السامرة وامتلكوها (استوطنوا فيها) لم يتقوا يهوه "أي لم يقدموا إلى من بقي من كهنته عشورا أو تقدمات.
- (٤) واذا شعر يهوه بالخطر، أرسل عليهم السباع فكانت تقتل منهم.
- (٥) واذا ذاك (رغم أن السباع كانت متواجدة في شمال كنعان وفي سوريا عموما من أزمنة طويلة ولم يكن خطرهما على السكان جديدا) أخطر ملك آشور بالأمر وأعلم أن السباع فعلت ذلك لأن "الأمم الذين أسكنهم في مدن السامرة لا يعرفون قضاء إله الأرض، أي يهوه، فأرسل عليهم السباع فهي تقتلهم لأنهم لا يعرفون قضاء إله الأرض" (ويوقفنا تكرار "إله الأرض" مرتين بهذا الشكل على الغرض من الحكاية).
- (٦) فكان أن أمر ملك آشور بأن يرسل كاهن من كبار كهنة يهوه الذين كانوا قد سبوا من أرض "إله الأرض" لينهب فيسكن هناك (في السامرة) ويعلمهم (يعلم المستوطنين) قضاء إله الأرض..
- (٧) فأتى أحد الكهنة الذين كانوا قد سبوا من السامرة، وسكن في بيت إيل وأخذ يعلم المستوطنين "كيف يتقون (كيف يقيمون شعائر) يهوه".

(٨) غير أن المستوطنين، على الرغم من إثبات ملكية "إله الأرض" (يهوه) للأرض (السامرة) التي وطنوا فيها، ظلت كل أمة منهم "تعمل آلهتها في مدنها التي سكنت فيها وتضعها في بيوت (هياكل) المرتفعات التي كان السامريون قد عملوها" وأغضبوا يهوه بسببها ففضى عليهم بالسبي إلى آشور.

(٩) وهكذا "عمل أهل بابل سكوت بنوث. وأهل كوث عملوا نرجال (غيراً). وأهل حماة عملوا أشيما" وهكذا. (و"عملوا" تعني صنع تماثيل تلك الآلهة ووضعها في الهياكل على المرتفعات).

(١٠) وبذلك فإن المستوطنين، وقد علمهم الكاهن الذي بعث من آشور وأقام في بيت إيل شعائر يهوه، كانوا "يتقون يهوه"، وفي الوقت ذاته كانوا يقيمون لأنفسهم من بين أدناهم طبقة (أطرافهم) كهنة مرتفعات كانوا يقربون لأجلهم إلى آلهتهم في هياكل المرتفعات. "فكانوا يتقون يهوه ويعبدون آلهتهم كعادة الأمم".

ومن أرباك النص عمداً، يبدو واضحاً اجتهد المحرر (بقدر كبير من ثقل اليد) في الشوشرة على ما يبدو أن النص تضمنه من أن من كانوا قد بقوا من "اسرائيل" في السامرة، كانوا يفعلون نفس الشيء، وهو ما لم ينجح فيه المحرر تماماً إذ يخبرنا النص إثر تلك المحاولة مباشرة أنهم "عادوا إلى عاداتهم القديمة، فلم "يتقوا يهوه ولم يعملوا حسب فرائضهم وعوائدهم ولا حسب الشريعة والوصية التي أمر بها يهوه بني يعقوب الذي جعل اسمه اسرائيل" (الملوك الثاني ١٧: ٢٣-٣٣).

حتى نقف على مدى خطورة ذلك المأزق المزدوج الذي وجد يهوه نفسه محاصراً فيه ونوعية المحنة المركبة التي واجهها كهنته ونبيمه نتيجة لمأزقه بين آلهة بابل وإلهاتها في بابل، وغزو تلك الآلهة لأرضه، نذهب إلى إرميا.

فذلك "النبي". (الذي، لسبب ما، ظل أكثر نبيم يهوه شفافية)، ظل يؤكد أن يهوه أخبره أنه هو الذي دفع الآشوريين ثم البابليين إلى اجتياح المملكتين وتدميرهما، بل وجعل يهوه يقول:

"إني أنا صنعت الأرض والإنسان والحيوان الذي على وجه الأرض.. وأنا الذي أعطيتها لمن حسن في عيني. والآن قد دفعت كل هذه الأراضي ليد نبوخذنصر ملك بابل عبدي وأعطيته أيضاً حيوان الحقل لخدمته. فتخدمه كل الشعوب وابنه وابن ابنه.. ويكون أن الأمة أو المملكة التي لا تخدم نبوخذنصر ملك بابل والتي لا تجعل عنقها تحت نير ملك بابل أني أعاقب تلك الأمة بالسيف والجوع والوباء حتى أفيها بيده" (إرميا ٢٧: ٥-٩).

فليس هناك ما هو أوضح من ذلك. يهوه هو الذي أمر. وبطبيعة الحال لم "يأمر يهوه" بذلك إلا لأن إرميا استبصر بما كان من المقضي به أن يحدث لـ "الشعب"،

ولـ "المُلك" اذا ما ركبت "مملكة" يهوذا رأسها وأثارت نقمة بابل بعد الصدام الأول، وهو ما يوقفنا عليه قوله "اخدموا ملك بابل واحيوا. لماذا تصير هذه المدينة خربة؟" (١٧:٢٧)، وقوله لصدقيا "ادخلوا أعناقكم تحت نير ملك بابل واخدموه هو وشعبه واحيوا. لماذا تموتون أنت وشعبك بالسيف والجوع وبالبواء كما تكلم يهو عن الأمة التي لا تخدم ملك بابل؟" (١٢:٢٧ و ١٣).

غير أن إرميا ذلك ذاته هو الذي ندب اسرائيل وجعل يهو يقوم بحركة "للخلف دُرّ" حادة ومكشوفة الوجه بعد أن ظل يقول "لقد أقسمت أن هذا البيت (بيت ملك يهوذا) يكون خرابا"، فاذا به يغير نغمته فجأة فيقرر أن ما فعله "ملك بابل عبده" وملك آشور الذي نفذ أمره كان ذنبا مخيفا يجب أن يعاقبا أشد العقاب بسببه:

"اسرائيل غنم متبددة. فقد طردته السباع. أولا أكله ملك آشور ثم هذا الأخير نبوخذنصر ملك بابل هرس عظامه. لذلك قال يهو رب الجنود إله اسرائيل: هأنذا أعاقب ملك بابل وأرضه كما "عاقبت" ملك آشور (بصرف النظر أن من عاقب ملك آشور لم يكن يهو بل ملك مصر وجيشه) وأردّ اسرائيل إلى مسكنه فيرعى في الكرمل وباشان وفي جبل افرايم وجلعاد تشبع نفسه" (واذ شعر إرميا بلا معقولية التحول هكذا بغتة من النقيض إلى النقيض، سارع فجعل يهو يستطرد قائلا): "في تلك الأيام وفي ذلك الزمان، يقول يهو، يُطلب إثم اسرائيل فلا يكون وخطية يهوذا فلا توجد لأنني أغفر لمن ابقيه!"

(إرميا ١٧:٥٠ - ٢٠)

غير أن حقيقة الأمر كانت غير ذلك. حقيقة الأمر أن نبيم يهو، حتى إرميا - الذي ظل، ببراغماتية رجل دولة حصيف، يهيب بـ "الشعب" وبقادته أن "يدخلوا أعناقهم تحت نير ملك بابل ويحيوا" - فطنوا إلى أن السبي البابلي، والسبي الآشوري وما انطوى عليه من توطين مجموعات بشرية جاءت معها بآلهتها في "أرض يهو" الذي وصف بأنه "إله الأرض" كانت تطورات تهددت مشروع موسى الملوكي بخطر التبدد النهائي من خلال استيعاب "الشعب"، واجتياح آلهة بابل لسلاح المشروع الرئيسي، يهو.

وفي الاستجابة لهذا الخطر المهلك، برز بشكل خاص اتجاهان كهنوتيان، تمثل أولهما في طفرة عارمة من الشراسة التي كانت - منذ بدأت عملية تخليق يهو - قوية في شخصيته كما صُوّرت روائيا في حكي أسفار التوراة وسائر العهد القديم، لكنها صُعّدت بشكل حاد على عباب ما بدا كهلع كهنوتي عديم الاتزان من مخاطر الاستيعاب واندحار يهو الكامل أمام منافسيه البابليين، وتمثل الاتجاه الثاني في تصعيد مواز لاتجاه طمر الألوهة المؤنثة والتخلص منها نهائيا.

والواقع أن عملية مراجعة نصوص الديانة وتحريرها وإعادة صياغتها، بل وتأليف اصحاحات بأكملها وإضافتها إلى الأسفار كما في حالة النص الكهنوتي الذي أضيف إلى مستهل سفر التكوين، ووضع المادة التثنوية التي أعطت النصوص نواتها "الإيمانية" الصلبة، كانت من نتائج النهوض الكهنوتي المتصنف بالتصميم لمواجهة ذلك التحدي.

وكما هي العادة في كل ما تعلق بعملية التأليف والتخليق في عبادة يهوه، كان اللجوء إلى الآلهة المنافسة ذاتها التي انصب الجهد الكهنوتي على إزاحتها من طريق يهوه، لأخذ كل ما وُجد ملائماً لمقاصد اللاجئيين إليها من قدرات ليهوه.

وفي ذلك، لم يفرق الكهنة كثيراً بين ألوهة مذكرة أو ألوهة مؤنثة. فهمهم الأول كان أخذ كل ما بدا لهم حرياً بأن يغوي "الشعب" بالخروج من تحت يهوه والسير وراء هذه الألوهة أو تلك من قدرات وألقاب وبطولات. إلا أن السبط على الألوهة المؤنثة، فيما يبين البحث المقارن في تعقبه لما وقع السطو عليه، وفيما تؤكد الصورة التي استقر عليها يهوه، تركز بالقدر الأكبر على الوجه التدميري بالغ العنف من وجهي الألوهة المؤنثة، على النحو الذي استظهرناه بشأن ما سُرِق ليهوه من أمجاد عانات الحربية.

وقد كان ذلك منطقياً ومتماشياً مع طبائع الأمور. فيهوه إله ذكر أعلي كبطل قضيب محارب في عصر عنف دموي كانت الوحشية العسكرية خلاله المعيار الأساسي في تقييم علو الملوك الأرضيين وبطولاتهم. وتبعاً لذلك لم يكن بوسع صانعي أسطورية ذلك المعبود التي ما صنعت إلا لإعلائه ملكاً على كل الآلهة الذكور المحاربين الآخرين، حتى وهم يلقون في جوف يهوه الرحب بصفات وقدرات الألوهة المؤنثة، وبالأخص قدرة الأمومة في وصفهم إياه بأب الآباء وأم الأمهات وفي صوغهم النسخة التثنوية من أسطورة الخلق التي أكدت فيها تلك القدرة له، إلا أن يركزوا على إبراز رحم الإلهة الذي سطوا عليه لحساب يهوه في صورته التدميرية، أي صورة الكهف المبتلع كل حياة - ولكن بلا أي أمل في حياة وراء الموت أو أمل في إعادة ميلاد (بعث).

وفي زمن السبي وضياع الملك، ويهوه محاصر بين الصخرة والمكان الصلب، كان من أكثر الأمور طبيعية أن تضخم في صورته صورة الإله الشرس المفترس للحياة. وفي تمثيل الكهنة التثنيين لتلك الصورة، كان عيراً/نرجال، إله الوباء والموت السومري/البابلي الذي غزا أرض السامرة مع المستوطنين، هدفاً مشروعاً ومواتياً للغاية.

وبطبيعة الحال، كانت الأوبئة ظاهرة مرعبة من أقدم العصور، وما زالت. غير أنها - بعقلية إنسان العالم القديم - بدت دائماً كفعل بالغ الشراسة من أفعال العنف الإلهي. ونحن واجدون في أسطورية يهوه، ابتداءً من سلسلة حكايات موسى، تهديدات مستمرة بإبادة "الشعب" بالوباء، وواجدون مقاطع من تلك السلسلة من الحكايات تؤكد أن يهوه نفذ تهديداته وتعزز ذلك بإحصائيات عن أعداد من "أخذهم الوباء" من "الشعب".

غير أن البحث المقارن يوقفنا على أن قدرة اللوباء هذه أعطيت ليهوه في زمن متأخر وأقحمت على الحكيم عن موسى ومغامراته مع يهوه في القفر تثبيتا لحياة يهوه لتلك الخاصية اللوبائية من مبدأ الأمر.

وبطبيعة الحال، يمكن أن يبدو ذلك النظر اعتسافيا متى تعامل مع المسألة إيمانياً، تسليماً بمصادقية تأليف الكهنة. إلا أنه نظرت عليه طبيعة يهوه ذاته، الناطقة في النصوص على الرغم من كل المعالجات، وهي طبيعة المعبود الناري البركاني، وطبيعة الوثن القضيب المنجب للحياة. فالقدرة المزدوجة للألوهة في أسطوريات العالم القديم، والناعبة من الأندروجينية الملازمة لآلهة تلك الأسطوريات وإلهاتها، قدرة انجذاب الحياة وابتلاع الحياة، كانت - في أصل يهوه - الإنجاب كقضيب كوني والابتلاع كمعبود ناري يحرق ويحول الحياة إلى رماد. وعندما طوّر يهوه بأيدي كهنته في سياق عملية ابتلاع الألوهة المؤنثة إلى أب وأم في آن معاً، بات ممارساً لوظيفة الإنجاب كإله خنثى مخصب لذاته بذاته من ذاته، أي كقضيب كوني يخصب الرحم الكوني الذي بات فيه بمنية الإلهي، فينجب الحياة، كما في حكاية إنجابه الإنسان "على صورته، ذكراً وأنثى" قبل أن يفصل الذكر الذي فيه عن الأنثى التي فيه. أما وظيفة إهلاك الحياة، الوجه الآخر من وجهي الألوهة المؤنثة، فظل ممارساً لها، كمعبود بركاني، بالنار: "نار قدّامه تاكل" (مز ٥٠: ٣)، "وكان يهوه كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل" (خروج ١٧: ٢٤)، "فحمى غضب يهوه فاشتعلت فيهم النار وأحرقت طرف المحلة.. لأن نار يهوه اشتعلت فيهم" (عدد ١١: ٣-٣)، (كأمثلة قليلة فقط على طبيعة يهوه النارية من كل كثير لا يكاد يحصى).

والنار، كما نعرف مناقضة تماماً للوباء. وقد ظل دفاع الإنسان القديم ضد الأوبئة إشعال النار في الأماكن (وأحياناً، عند الضرورة، في البشر) تطهيراً لها (ودراً لعدواهم).

فمن أين تسللت الهوية اللوبائية إلى صورة يهوه كقدرة مضافة من قدرات إهلاك الحياة وابتلاعها؟ تقودنا مقارنة النصوص السومرية/البابلية بنصوص العهد القديم إلى غيرنا/رجال.

كان رجال، في الميثولوجيا السومرية، إله الموت (الموت بالسيف وبالجوع وبالوباء) وزوج إلهة العالم السفلي الرهيبة إريشكيغال. وفي ملحمة الطوفان السومرية، بوصفه إله السيول والفيضانات المدمرة، كان الساعد الأيمن لأدد/هدد/حداد إله العواصف والرعد والمطر في تنفيذ حكم الإعدام الذي أصدره إنليل على البشر وكل الأحياء بنكبة الطوفان. وفي ملحمة جلجامش، يحلم به إنكيديو فيعلم أن نهايته دنت. ومن وظائف ذلك المعبود الجحيمي: اختصاصات تنشي رابطة أسطورية أشبه بالقرابة بينه وبين إله الشر المصري ست قاتل أوزيريس (أوسير)، اذ شملت أدوات صناعته (الموت) الحر المهلك والقحط والجذب. جنباً إلى جنب مع الحمى.

وفي أواخر الألف الثانية ق.م.، عرف نرجال طريقة- كسائر آلهة وإلهات سومر- إلى عبادات بابل باسم عيرّا، وأقيمت له الشعائر استرضاء واكتفاء لشربه، بوصفه إله الوباء الشرس الذي، متى غضب، جلب الحميات والأوبئة والمصائب على رؤوس البشر. وفي صورته البابلية، أعطى شامانا إلهيا هو خليفه الذي دعي بـ "إشوم". وفي حين صورّ إشوم كمحارب ضار، صور أيضا كالناصح لعيرّا والوحيد القادر على تهدئة ثورات غضبه وكبح جماح شرسته الفائقة. (٨)

وفي بابل، إذ التقى كهنة يهوه وجهها لوجه بأسطورية عيرّا وإشوم، لم تفتهم- بطبيعة الحال- أوجه التماثل القوية: (١) بين عيرّا/نرجال وست إله الشر المصري الذي لوحظ أنه كان أشد آلهة مصر الذكور جاذبية وتأثيرا بالنسبة للهكسوس وللمن علق بجسد مصر في ظلهم من البدو الساميين مما جعل نفاذه إلى الوجه الشرس (وهو الأقوى والأظهر) في هوية يهوه أمرا بالغ السلاسة^(٩)، و(٢) بين ثنائي عيرّا/إشوم، وثنائي يهوه/موسى. فموسى كان هو الآخر- كما صُنعت أسطوريته- مقاتلا ضاريا ممعنا في الوحشية (تجاه كل من تصدى لتسيده على "الشعب" كما في تمرد قورح، وتجاه كل من تهدد معبوده يهوه بالانفضاح، كما في محاولته إبادة المديانيين الذين كان قد تعلم عبادة يهوه منهم، وتجاه كل من تهدد لقيته هذه وكل من اقتضى التوجه صوب تنفيذ مشروعه الملوكي إبادته) وكان، الوقت ذاته، خليف يهوه الذي ظل "يتكلم معه وجهها لوجه كما يكلم الرجل صاحبه"، وناصحه راجح العقل والوحيد القادر على تهدئة ثورات غضب يهوه وكبح جماح شرسته الفائقة تجاه "الشعب" كلما جعل ذلك "الشعب" غضبه يصعد إلى أنفه.

(٩) الذي لم يعد هناك محل للشك فيه على ضوء بحوث علم الأديان المقارن أن ست، إله الشر والظلام، الإله الضد المصري، لعبت أسطوريته دورا هاما في تطوير هوية يهوه، ربما عن عمد وربما تأثرا بمفهوم للألوهة كان أقرب إلى البنية العقلية والنفسية لمن انحازوا لعبادته. والأدلة على التأثير العميق بست كثيرة في سفر التكوين. فاسمه أطلق على ثالث أبناء آدم، مع تغيير التاء إلى ثاء، على سبيل البراعة، كيما يصبح الاسم ست، وهو ما تعاون المترجمون إلى العربية على حبكه حبكا جيدا باستخدام النطق العبري للسين شيئا، فجعلوا الاسم "شيث" ليعيدوه قدر الامكان عن أصله الحقيقي وهو ست.

وغير اسم شيث المبارك تشير المكانة الشعائرية الهامة التي أعطيت للحمار وللبقرة الحمراء، وقد كان كل منهما حيوانا مقدسا في شعائر ست، في تعليمات يهوه الإلهية إلى موسى. فالحمار كان الحيوان الوحيد الذي استثنى بكره من القاعدة الهيوية الخاصة بذبح بكر الانسان وبكر الحيوان متى كان ذكرا كتقدمة وحرقة لاحداث رائجة سرور ليهوه: "لي كل فاتح رحم (من الانسان) وكل ما يولد ذكرا من مواشيك (الا) الحمار فتفديه بشاه وان لم تفده تكسر عنقه (ولكن لا تذبحه ولا تحرقه)" (خروج ١٩: ٣٤ و ٢٠)، أما البقرة الحمراء فطلب يهوه أن يكون تقديمها إليه "ذبيحة خطية" أي ذبيحة استرضاء وكف أذى، ووردت به تعليمات بالغة الدقة في سفر العدد ١٩: ١-١٠. ولا غرو ان قال القباليون أن روح ست كانت قد تقمصت موسى! وفي نفس الوقت أخذ مؤلفو سلسلة حكايات يعقوب/اسرائيل لذلك "الأب" صفات "الشطارة" والمكر والغش من أسطورية ست. انظر مثلا:

Velde, H.: "The Egyptian God Seth as a Trickster", Journal of the American Research Center in Egypt, Issue #7 (1968), pp.37-40.

ومما تشير اليه النصوص التثنوية بقوة وتؤكدده مقارنة تلك النصوص بالنصوص المأخوذة في صياغة "الأسفار المقدسة" من "الوثائق" غير التثنوية، مارست أسطورية عيرًا/إشوم جاذبية قوية (لفوائدها العملية) على الكهنة التثويين والمحريين لـ "الأسفار المقدسة" في زمن السبي. ففتوة يهوه الحربية المدعاة له كمكون أساسي من مكونات بطولته الإلهية كانت قد باتت غير صالحة إطلاقاً - بعد الهزائم العسكرية المدمرة على أيدي المصريين والأشوريين والبابليين - في تأمين خضوع "الشعب" وتماسكه في ظل يهوه رب الجنود رجل الحرب الذي لا يغلب. والصندوق السحري الرهيب، تابوت العهد، كان قد أخذ دون أن يحدث لمن أخذه شيء، وفتح وفضحت محتوياته، فلم يعد صالحاً في الإبهار والترهيب، بل ودعت الحاجة إلى إخفائه إخفاء كاملاً من الصورة ومن حياة "الشعب".

وبفقدان كل تلك الأدوات الناجعة، ووقوع كهنة يهوه ونبيمه على أسطورية عيرًا/إشوم في بابل بين ما قبض لهم من كنوز العبادات السومرية والبابلية في مكبات المعابد وفي أناشيد وترانيم وتسابيح المنشدين في المهرجانات الدينية، يبدو أن أولئك الكهنة والنبيم فطنوا إلى أن تلك الأسطورية الوبائية تمثل فيها طوق نجاة لهم وليهوه وهو وهم بين الصخرة والمكان الصلب، و"الشعب" معرض لخطر الاستيعاب والتبخر من بين أيديهم وبالتالي حرمانهم من المورد البشري الذي تعلق به أملهم الأخير في إعادة إحياء مشروع موسى. وفوق هذا وذاك، كان نرجال/عيرًا قد غزا السامرة وحل فيها محل يهوه إلها يخشى غضبه وتقام له الشعائر استرضاء.

تحت تأثير كل تلك العوامل السياسية/الدينية، انخرط الكهنة التثويون والنبيم، في زمن السبي، في عملية اتصفت بـ "الأستاذية" المعهودة وبالتصميم الكهنوتي الظامى إلى الملك المألوف في كل ما له شأن بتطورات صورة المعبود وتوجهات الديانة، لادماج نرجال/عيرًا في يهوه، وبالتالي تغليب الوجه الوبائي في صورة يهوه التدميرية على الوجه الناري والوجه الحربي اللذين تقادما وفقدوا فعالتهما.

ومما يحتمل أنه شجع كهنة يهوه ونبيمه على انتهاج ذلك النهج أن مسارا مماثلاً كان قد بات ملحوظاً في الديانة البابلية. فمردوخ، الذي كان يهوه مدينا له بقدر لا يستهان به من القدرات والبطولات المختلصة منذ ما قبل السبي عن طريق الانتشار الثقافي ومن خلال تأثر أسطوريات أوغاريت الكنعانية بأسطوريات سومر وبابل^(*)، كان قد تعرض - لأسباب سياسية ونتيجة لأوضاع نجمت عن الغزو الحثي ثم الغزو العيلامي لبابل - لأزمة مكانة كتلك التي كان يهوه قد تعرض لها نتيجة للغزو الأشوري ثم الغزو البابلي. وعلى عباب أزمة المكانة التي تعرض لها مردوخ، كان نرجال/عيرًا البطل الإلهي الذي تحدى ملوكية مردوخ وفي بعض الإنشاد الدينى البابلي حل محله لفترات طويلة نسيا ملكا على

(*) ارجع في ذلك الى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٤٨-٢٠١.

مجمع الآلهة البابلي. ونحن واجدون إشارات في العهد القديم إلى أزمة مكانة مثيلة تعرض لها يهوه، وردت - بطبيعة الحال - على عجل، وبغير تماد في ايراد التفاصيل، لكنها ظلت منبئة - مع ذلك - عما نشير إليه، كقول "إمام المغنين"، مثلاً "قال الجاهل في قلبه ليس إله. ففسدوا ورجسوا رجاسة.. ويهوه من السماء أطل على بني البشر لينظر هل من فاهم (هل من انسان فهم) طالب له. (فاذا) بهم كلهم قد فسدوا. ارتدوا معا" (مز ١: ٥٣ و ٢).

ونحن متى ذهبنا باحثين عما قد يبين حقيقة ذلك التوجه الوبائي أو يدحضه، واجدون في سفر التثنية (باعتبار الحكيم الذي عولج تحريرياً في سفر العدد إطاراً مرجعياً لـ "وقائع" التاريخ اليهودي) أن المؤلف (الذي يرجح أنه حزقيال، في القرن السادس ق.م.) يحذر "الشعب" قائلاً: "أعينكم قد أبصرت ما فعله يهوه ببعل فغور. ان كل من ذهب وراء بعل فغور أباده يهوه إلهكم من وسطكم (بالوباء، طبقاً لتحرير سفر العدد) وأما أنتم الملتصقون بيهوه فجميعكم أحياء اليوم" (تثنية ٤: ٣ و ٤).

وفي هذا النص، على قصره، ثلاثة حيل متراكبة من حيل الصنعة (التي ما من شك في أنها كانت في ذهن فريدمان وهو يتحدث عن "الأستاذية التي ما بعدها أستاذية" في تحرير العهد القديم وإعادة تأليفه). وقد تمثلت الحيلة الأولى في قوله "ما فعله يهوه ببعل فغور". فيهوه لم يفعل شيئاً ببعل فغور لكنه - في الحكيم المعالج عملاً على اتساق الكلام بين سفر التثنية وسفر العدد - فعل بـ "الشعب". لكنه، من منطق الديانة اليهودية، يمكن القول أن ما فعله يهوه بـ "الشعب" كان ضربة موجهة إلى "غريمة" بعل فغور، حيث أن حرمان المعبود حتى من عدد من عباده ينزل مكانته ويضعف سحره.

أما الحيلة الثانية فتمثلت، بشكل أشبه بالتمشي في الزمن في بهلوانيات الزمن الروائي في الرواية الحديثة، في إرجاع الزمن الروائي سبعة قرون إلى الوراء عملاً على الإيهام بأن الكلام الوارد في النص قاله موسى لا المؤلف الذي أجراه على لسانه روائي. تلك الحيلة نجدها في قول المؤلف، دون أن يطرف له رمش، "أعينكم قد أبصرت"، ومن قوله "أما أنتم الملتصقون بيهوه فجميعكم أحياء اليوم". فباستخدام صيغة المضارع وأجراء القول على لسان موسى، توصل مؤلف النص إلى الإيهام بأنه السفر الخامس من الأسفار الخمسة^(١) التي بُنيت صفة "الوحي" على الادعاء بأنها "أنزلت على موسى". وهو ما تطلب،

(١) ومما يقطع بأن سفر التثنية ألف في زمن السبي أو حرر في ذلك الزمن فاعيدت صياغته من "سفر الشريعة" الذي ادعى حلقيا الكاهن اكتشافه عند ترميم الهيكل سنة ٦٢١ ق.م. في زمن كان الصراع خلاله على أشده بين الملوك والكهنة، وجود هذا النص الصريح الواضح فيه: "فان رددت في قلبك بين جميع الأمم الذين طردك يهوه إلهك إليهم. ورجعت الى يهوه إلهك وسمعت لصوته حسب كل ما أنا موصيك به اليوم أنت وبنوك بكل قلبك وبكل نفسك، يرد يهوه إلهك مسبك ويرحمك ويعود فيجمعك من بين جميع الشعوب الذين بددك إليهم. ان يكن قد بددك الى اقاصي السموات فمن هناك يجمعك ومن هناك ياخذك ويأتي بك يهوه إلهك الى الأرض التي امتلكها آباؤك" (تثنية ١٠: ١-٥).

عندما وُضع ذلك النص التشوي في التوراة مكان سفر يشوع الذي أُخرج فوضع مع سفر القضاة في سلة "الأسفار التاريخية" (وقد وجد من الأتقياء الأميين من رأى وجوب ضم سفر يشوع إلى ما هو منزل من يهوه وجعل التوراة ستة لا خمسة أسفار) - إجراء تعديلات تحريرية في الأسفار الأخرى من التوراة، وبخاصة سفر العدد، تأصيلاً لهوية إله الوباء في هوية يهوه المجمعة المركبة.

وأما الحيلة الثالثة فتمثلة، على النحو الذي نجده متكرراً بالحاح لافت للنظر في العهد القديم، في جعل يهوه المؤابي، أي بعل فغور، خصماً شريراً دنسا ليهوه المدياني الذي بات نورانياً إذ سرقه موسى من المديانيين، اختزالاً، في هذا الموضع، للزمن الروائي، وبذلك جعل يهوه موسى المدياني هو هو الإله الذي جُعِل "محتجباً" وأثيراً وأصعباً إلى ما فوق الجلد في عصر السبي، وخسفت الأرض بيهوه/بعل فغور بوصفه الصنم القضيبى النجس المذموم الذي يضرب يهوه النوراني كل من يذهب وراءه أو وراء غيره من آلهة الأمم، كآلهة بابل المغوية مثلاً التي دس النص على موسى تحذيراً لـ "الشعب" المسبى من الذهاب وراءها.

تلك المقابلة الروائية بين يهوه النوراني منزل الوحي ومعطي الشرائع الرفيعة (المسروقة من مصر ومن بابل) وبين يهوه القضيبى المؤابي بعل فغور الذي استمات يهوه مخلوق الكهنة في التنصل منه، نجد ملامحها واضحة بقدر من الإهمال الرقابي يؤاخذ المحررون عليه بغير شك، في اختيار المكان المقام فيه معبد بعل فغور ("بيت فغور") ثلاث مرات لا اقل، في سفر التثنية، ليكون مسرحاً لحدثين من أهم أحداث الديانة، هما "انزال الشريعة" و"موت" موسى ودفنه:

- (١) "فمكثنا في الجواء مقابل بيت فغور" (تثنية ٣: ٢٩).
 - (٢) "وهذه هي الشريعة (التي أنزلها يهوه على موسى) والتي وضعها موسى أمام بني إسرائيل. هذه هي الشهادات والفرائض والأحكام التي كلم بها موسى بني إسرائيل في عبر الأردن في الجواء (الوادي) مقابل بيت فغور" (تثنية ٤: ٤٤-٤٦).
 - (٣) "فمات هناك موسى عبد الرب في أرض مؤاب حسب أمر يهوه. ودفنه (من الذي دفنه؟) في الجواء في أرض مؤاب مقابل بيت فغور ولم يعرف انسان قبره إلى هذا اليوم" (تثنية ٣٤: ٥ و٦).
- فبهذه الـ "وقائع" الأسطورية، تنصل يهوه تماماً من أصله المؤابي والمدياني كوثن قضيبى وخلصه صانعو أسطوريته مؤلفو النصوص من الخزي والخجل اللذين تحدث عنهما إشعياء الثاني ونسبهما إلى صانعي التماثيل. فهو بـ "انزال الشهادات والفرائض والأحكام" في مواجهة "بيت فغور" بالذات دون أي مكان آخر، قد أصبح إلهاً آخر جديداً رفيعاً متعالياً

فعلى الرغم من اللعب المتصف بالاستاذية المعهودة على كلمة آباؤك"، يظل من الواضح الذي ليس بحاجة إلى إيضاح أن هذا كلام كتب بعد دمار المملكتين وتشتت "الشعب" المبارك وسببه.

منزلا من عليائه لناموس، ولم تعد له صلة بذلك البعل فغور القضيبى الدنس. وهو ما أكدته تأكيدا قاطعا إشعياء الثاني صاحب صيحة "حقا أنت إله محتجب يا إله إسرائيل المخلص. قد خزوا وذهبوا كلهم. مضوا بالخجل جميعا الصانعون التماثيل" (إشعياء ٤٥: ١٥ و ١٦)، وكان تأكيده ذلك بقوله أن يهوه أمره أن يقول لـ "الشعب": "لا تذكروا الأوليات. والقديمات لا تتأملوا بها. هأنذا صانع أمرا جديدا. الآن ينبت" (إشعياء ٤٣: ١٨ و ١٩)، أي دعمكم مما فات ولا تتأملوا في التواريخ القديمة، لأنني من الآن "صانع أمرا جديدا"، صانع نفسي إلهها جديدا ناصعا، "من الآن ينبت"!

وان كان يهوه (روائيا، في حكي الثنوين) قد صنع ذلك الأمر الجديد وطمر الأوليات والقديمات طمرا في مواجهة معبد بعل فغور بالذات، فانه، بـ "اماتته موسى ودفنه" هناك، في نفس ذلك المكان بالذات دون أي مكان آخر غيره، "في الجواء مقابل بيت (معبد) فغور"، قطع نهائيا كل ما كان قد ظل يربطه بهويته الأولى كبعل فغور، بـ "الأوليات والقديمات" التي قال دعمكم منها وانظروا إلى الجديد الذي أنا فاعله. وبطمره موسى في "قبر لم يعرف إنسان مكانه إلى هذا اليوم" دفن نهائيا، أسطوريا، ذلك الماضي، باعتبار إخفاء موسى القرين لإخفاء تابوت العهد نهائيا بحيث لم يعد يعرف مكانه إنسان حتى اليوم زوالا نهائيا لتلك القديمات الفاضحة.

وهو ما يعود بنا إلى "الأمر الجديد" الذي طرأ على الهوية الإبادية ليهوه فحوله من إله بركاني مبيد بالنار وأحيانا بالزلازل المصاحبة للهياج البركاني والاضطرابات الأرضية، كما في حالة "ابتلاع الأرض" لقورح اللاوي وفريقه الذي تمرد على موسى في حكي سفر العدد، وخروج نار من عند يهوه التهمت من لم تبتلعه الأرض، إلى إله مبيد بالبوء.

في أسفار التوراة غير سفر التثنية، ظل يهوه إلهها بركانيا تجسده المرئي المحسوس النار، وظل غضبه يعبر عن نفسه بالنار، كما ظل انتقامه بالنار. وقد كان ذلك متماشيا مع أصل يهوه البركاني الذي تطورت منه هويته القضائية. فالنار عادت في الديانات القديمة وبالذات في عبادة يهوه وغيره من المعبودات القضائية بوصفها الذات (كما في "الذات الإلهية") الأولية للمبدأ العلويّ الذكريّ الموجد أو المنجب للحياة، في حين رمزت المياه المبدأ الأنثوي السالب أو الأرضي في إيجاد الحياة أو إنجابها. وهو اعتقاد نبع، على الأرجح، من إيمان العقل القديم بأن شيئا في الطبيعة لا يظهر أو يوجد إلا بفعل النار أو الماء (٩)، أو بتفاعلها معا، وشكل نظرة ذلك العقل إلى منشأ الحياة، حيوانية كانت أو نباتية. فالوصلة الأسطورية بين هوية يهوه النارية كمعبود بركاني وهويته القضائية (الثعبانية) كذكر مختن مخصب بجرثومة الحياة أي كالمبدأ الذكري العلوي (الراكب للمبدأ الأنثوي المتلقي لجرثومة الحياة من مني الذكر المختن) وصلة بالغة القوة والتأصل، لكنها أبعد ما تكون عن أية هوية وبائية.

وذلك ما نجده واضحا وضوحا لا يقبل التأويل في النصوص التوراتية التي لم تعالج بإضافة الهوية البائية فيها إلى ترسانة أسلحة يهوه:

"وكان منظر مجد يهوه كنار أكلة على رأس الجبل أمام عيون بني اسرائيل"
(خروج ١٧:٢٤)

"اتركني ليحمي غضبي عليهم وأفنيهم" (خروج ١٠:٣٢)
"فتقدمتم ووقفتم في أسفر الجبل والجبل يضطرم بالنار إلى كبد السماء..
فكلمكم يهوه من وسط النار" (تثنية ١١:٤ و ١٢)
"انك قد أريت لتعلم أن يهوه هو الإله وليس آخر سواه. من السماء أسمعك
صوته ليندرك، وعلى الأرض أراك ناره العظيمة وسمعت كلامه من وسط
النار" (تثنية ٣٥:٤ و ٣٦)

"وجها لوجه تكلم يهوه معنا في الجبل من وسط النار" (تثنية ٤:٥)
"فلما سمعتم الصوت من وسط الظلام والجبل يشتعل بالنار.. قلتم هوذا
يهوه إلها قد أرانا مجده وعظمته وسمعنا صوته من وسط النار. هذا اليوم قد
رأينا أن الانسان يكلم الإله ويحيا. وأما الآن، فلماذا نموت؟ لأن هذه النار
العظيمة تأكلنا. ان عدنا نسمع صوت يهوه إلها أيضا (أكثر من هذا) نموت.
لأنه من هو من جميع البشر الذي سمع صوت الله الحي يتكلم من وسط
النار مثلنا وعاش؟" (تثنية ٢٢:٥-٢٦).

فالمؤلف التثنوي الذي صاغ حكيه كما لو كان تلخيصا لخبرات "الشعب" مع
موسى ويهوه أيام كان يهوه يتجلى على رأس الجبل والجبل يدخن بالنار، ظل متمسكا
بتلك الذكرى النارية التي بدأت في سفر الخروج بظهور يهوه لموسى لأول مرة قرب
مضارب المديانيين في "العليقة المشتعلة بالنار"، كيما يستفيد منها في إحياء وهم
الخصوصية القصوى الذي استمات موسى في إفعام نفوس العبيد المطرودين به أملا في
تحويلهم إلى "أمة مقدسة ليهوه"، وهو قصد يتضح من قوله "من هو من جميع البشر الذي
سمع صوت "الله الحي" (فيهوه قد حُوِّل هنا حسما إلى "الله الحي") يتكلم من وسط النار
مثلنا وعاش؟" وابتغاء لذلك، لم يكن من الممكن أن يضحى بـ "القديمات" التي من قبيل
تلك الهوية النارية الناطقة بأصول يهوه البركانية والقضيية. لكنه - بعد ذلك مباشرة - شرع
في إضافة القدرة الوبائية إلى ترسانة أسلحة يهوه المسددة إلى صدور "الشعب"، بصرف
النظر عن أي تناقض بين النار والوباء.

وكما يوقفنا السفر، كان الغرض الذي أُعطي أولوية على كل ما عداه اقناع
"الشعب" المسيبي والمشتت بين أشور وبابل بما ظل موسى وورثته جاهدين باستماتة
تحسب لهم بحق في اقناع "الشعب" به، وهو أن "يهوه إلهكم هو إله الآلهة ورب الأرباب
الإله العظيم الجبار المهيّب الذي لا يأخذ بالوجوه (الذي لا يقيم وزنا لشخص من أمامه)
ولا يقبل رشوة!" (تثنية ١٧:١٠) اقناعا حاسما ونهائيا، وفي الوقت ذاته تذكير "الشعب"
بمدى خصوصيته لدى ذلك الإله الأقوى والأعظم من جميع الآلهة: "هوذا ليهوه إلهك
السموات وسماء السموات والأرض وكل ما فيها. ولكنه إنما التصق بآبائك لأنه أحبهم

فاختار من بعدهم نسلهم الذي هو أنتم فوق جميع الشعوب كما في هذا اليوم. فاختنوا غرلة قلوبكم ولا تصلبوا رقابكم بعد" (أي اختنوا ليهوه في قلوبكم كما في ذكوركم، وكفاكم صلابة عنق، ولا تكونوا هكذا!) (تثنية ١٠: ١٤-١٦).

وتحقيقا لذلك الغرض، أدمج نرجال/عيرًا في يهوه بغير إمهال، فبات يهوه سلاحا وبائيا شديد المضاء في جعبة الكهنة بعد أن ثلمت أسلحتهم القديمة التي كانوا يربعون "الشعب" بها قديما.

والحقيقة أنه لا وجود في قائمة سرقات كهنة يهوه ونبييمه، على طولها وامتلائها بالمسروقات من آلهة وإلاهات الشرق الأدنى القديم، ما هو أشد افصاحا عن الكيفية التي ظل الكهنة اللاويون يشكلون بها ويعيدون تشكيل هوية ذلك المعبود طبقا لمتطلبات المرحلة من مراحل مشروعهم الموسوي، من عملية السطو على أسطورية نرجال/عيرًا، إله الوباء.

وأدلة السطو على أسطورية ذلك الإله الوبائي بالغ الشراسة ليهوه وهو محاصر وسط آلهة بابل وقد جردته الهزيمة وجرده السبي وانكشاف سر التابوت من كل دعاوى ملوكيته على "جميع الآلهة"، أدلة كثيرة موزعة بين أسفار التوراة وأسفار النبييم وسفر المزامير. والواضح أن الغرض من ذلك التقمص لعيرًا/نرجال كان إرهاب "الشعب" المسيبي، من جانب، والذود عن "الشعب" الذي ظل في كنعان، من جانب آخر، في وجه اجتياح عيرًا/نرجال لمعاقل يهوه القليلة المتهاوية التي كانت قد تبقت في "السامرة".

وتحقيقا لذلك الغرض، نجد القدرة الوبائية وقد تسللت فانضافت إلى قدرات يهوه التدميرية النارية والثعبانية (الحيات المحرقة) الأصلية، في حكي التوراة:

فبعد أن قام الموسويون والهرونيون من أتباع هذين "الرئيسين" النائيين عن يهوه بالقضاء على تمرد قورح اللاوي ومن انضم إليه من اللاويين و"الشعب"، بدفن بعض المتمردين وذويهم أحياء مدعين أن "الرب يهوه ابتدع بدعة فجعل الأرض (الإلهة الأرض الأم) تفتح فاهها (تفتح فرجها) وتبتلعهم وكل ما لهم فيهبطون أحياء إلى الهاوية لأنهم ازدروا يهوه" (عدد ١٦: ٣٠-٣٣)، وأحرقوا من لم يتمكنوا من دفنه حيا مدعين أن يهوه حسم أمرهم بطريقته النارية الأصلية" وكل اسرائيل الذين حولهم هربوا من صوتهم (أي من صراخهم وهم يدفنون أحياء) لأنهم قالوا لعل الأرض تبتلعنا نحن أيضا (لعل الموسويون والهرونيون يدفنونا نحن أيضا)، خرجت نار من عند يهوه وأكلت الميتين والخمسين رجلا الذين قربوا البخور (بغير اذن أي حاولوا اغتصاب وظيفة من وظائف الموسويين والهرونيين)" (عدد ١٦: ٣٤ و ٣٥)، بعد أن قام الكهنة بذلك التطهير الفاشي، يبدو أن "الشعب" (الذي لا بد أنه رأى ما حدث) تمرد عليهم. فسفر العدد يحكي أن "كل جماعة بني اسرائيل تدمرت على موسى وهرون في الغد قائلين أنتما قد قتلتما شعب الرب، ولما اجتمعت الجماعة على موسى وهرون (تكاثروا عليهما بنية قتلهما) انصرفا (هربا فلاذا) إلى خيمة الاجتماع" (عدد ١٦: ٤١ و ٤٢). وهنا - فيما يبين الانفصام في سياق

النص - كان تدخل المحرر. فبعد أن يحكي النص أن موسى وهرون هربا من وسط بني إسرائيل الذين يبدو أنهم كانوا قد هموا بقتلهم فلاذا بالخيمة وأن يهوه خرج من مكانه ليدافع عنهما فغطى الخيمة بالسحابة وتراءى مجده (عدد ١٦: ٤٢)، نجد أن موسى وهرون لم يكونا داخل الخيمة بل "جاءا إلى قدام الخيمة" عندما غطتها السحابة وتراءى مجد يهوه (٤٣: ١٦) وأن يهوه قال لهما "اطلعا من وسط هذه الجماعة فاني افيهم بلحظة" (عدد ١٦: ٤٥) وأفيهم بلحظة معناها "أفيهم بطريقتي المألوفة، بنار تخرج من عندي فتأكلهم بلحظة"، أما الوباء، أي المرض، فهو يُفني نعم، ولكن ليس في لحظة. لكننا نجد أنه، عندما قال لهما يهوه "اطلعا من وسطهم لأنني أفيهم بلحظة"، خر موسى وهرون على وجهيهما وقال موسى لهرون فوراً "خذ المجرمة واجعل فيها نارا من على المذبح وضع بخورا واذهب بها مسرعا إلى الجماعة وكفر عنهم لأن السخط قد خرج من عند يهوه. قد ابتداء الوباء" (عدد ١٦: ٤٥ و ٤٦) فللفور، دون أن يرى، وهو ساقط على وجهه عند الخيمة، عرف موسى أن يهوه قد انقلب إلى إله وباء وأن سخطه عندما خرج من عنده إلى "الشعب" خرج على شكل وباء. وعندما ذهب هرون بالمبخرة ووقف بين الموتى - الذين كان عددهم قد بلغ أربعة عشر ألفا وسبعمئة في اللحظات التي انقضت ما بين قول موسى لهرون خذ المجرمة واجعل فيها نارا من على المذبح وضع بخورا واذهب مسرعا" وبين ذهابه ووقوفه بالمبخرة وسط "الشعب". وبمجرد أن وقف هرون بالمبخرة بين الموتى والأحياء، "امتنع الوباء" (عدد ١٦: ٤٧-٥٠).

بهذا التحرير المتصف بـ "الأستاذية"، أعطي يهوه قدرات غيرا/نرجال، ولقن "الشعب" (والتوراة تعني "التلقين") أن درعه الوحيد في مواجهة تلك القدرة الرهيبة ظل الكاهن اللاوي ومجمرته وشعائره التي تكف أذى يهوه عنه، وفي الوقت ذاته أعطي موسى دور إشوم رفيق غيرا/نرجال وناصحه والوحيد القادر على كف أذاه عن عباده. وفي "واقعة مقدسة" لاحقة لتلك "الواقعة"، استخدمت قدرات غيرا/نرجال الوبائية سلاحا شديد المضاء في الحرب الأسطورية التي دارت رحاها في تأليف الكهنة تخلصا ليهوه من هويته الأصلية كبعل فغور فاتح الأرحام. ففي "شطيم أقام إسرائيل وابتداء الشعب يزنون مع بنات مؤاب. فدعون الشعب الى ذبائح آلهتهم، فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهم. وتعلق الشعب ببعل فغور. فحمى غضب يهوه على إسرائيل" (عدد ٢٥: ١-٣). في الحكى الأصلي، كف موسى أذى يهوه عن "الشعب" إذ "قال يهوه لموسى خذ جميع رؤساء الشعب وعلقهم (اشنقهم) للرب (قدمهم ضحايا لي) مقابل الشمس فيرتد حمو غضبي عن إسرائيل"، ولم يكتف موسى بذلك، فأضاف إليه من عنده أمرا "قضاة الشعب: اقتلوا كل واحد قومه المتعلقين ببعل فغور" (عدد ٢٥: ٤ و ٥).

إلى هنا وكان المفروض أن تنتهي المسألة، إذ قرر يهوه ذاته (في النص الأصلي) أن حمو غضبه (ناره) سوف يرتد عن بني إسرائيل متى شنق رؤسائهم أمام الشمس (بوصفه هو "الإله الشمس" المتعالي على دنس بعل فغور، أي على دنس هويته الأصلية كيهوه

القضيب المختن بعد أن رُفِع إلى كبد السماء إلها كرعَ الإله الشمس)، وبخاصة أن موسى تبرع ليهوه من عنده بمذبحة إضافية حين أمر القضاة بذبح كل من كان قد تعلق ببعل فغور. إلا أنه، عند التحرير، وجدت هنا فرصة أخرى لتثبيت هوية إله الوباء ليهوه فزجت في النص حكاية عن امرأة مديانية، لا مؤابية- رغم أن النص قرر في البداية أن "الشعب" كان مقيما بين المؤابيين لا المديانيين وأنه استدرجته "بنات مؤاب" إلى "ذبائح آلهتهن"، وأنه استجابة لغواية "بنات مؤاب" ذهب فـ"أكل وسجد لآلهتهن" أي انغمس في حفلات القصف الجنسي الديني كما فعل قبلا في واقعة "العجل الذهبي".

تلك المرأة المديانية كانت- فيما يستشف من الحكى- كاهنة^(٦) مديانية أغوت أحد رؤساء بيت شمعون ودخلت معه خيمة (قبة) أمام باب خيمة الاجتماع لتمارس معه طقسا جنسيا أو آخر أو لمجرد أن تضاجعه، لولا أن عظم غضب يهوه يبين أن الأمر تعلق بما كان أخطر من مجرد المضاجعة، ربما بطقس جنسي كاشف عن أصل يهوه. فيهوه، طبقا لهذه الرواية، لم يحم غضبه نارا كما هي العادة ولم يتردد، كما جاء في الحكى الأصلي، اثر استرضائه بشنق رؤساء "الشعب" وبالمذبحة الاضافية التي استرضاه بها موسى، بل اندلع غضبه وباء قتل من "الشعب" أعدادا غفيرة: "كان الذين ماتوا بالوباء أربعة وعشرين ألفا" (عدد ٩:٢٥). ولم ينقطع الوباء الا بعد أن دخل فينحاس (اسم مصري يعني "الأسمر") بن ألعازر بن هرون القبة وراء الرجل والمرأة وطعنهما وهما في حالة جماع في أعضائهما التناسلية وخرج رافعا رمحه وتلك الأعضاء التناسلية على قمته.

في هذه العملية من عمليات التحرير التي عدلت فيها النصوص وأضيفت إليها تفاصيل وحكايات لم تكن فيها أصلا تحقيقا لمرامي المحرر الكهنوتي في زمن السبي، حقق المحرر، بجانب تثبيته ألوهية الوباء المختلصة من غيرا/نرجال ليهوه، عدة مآرب أخرى. فهو، ابتداء، قد توصل من خلال ما أضافه إلى النص من حكى عن "امرأة مديانية"، وعن "فينحاس بن ألعازر بن هرون الكاهن" وعن "غيرة فينحاس غيرة يهوه وسط بني اسرائيل" (عدد ١١:٢٥) إلى إعلاء "غيرة الهرونيين" ليهوه على غيرة موسى. فعلى الرغم من أمر يهوه لموسى بشنق رؤساء "الشعب" أمام الشمس وأمر موسى لـ"قضاة الشعب" بذبح كل من تعلق ببعل فغور، جعل اجتزاء المحرر للنص الأصلي المأخوذ من الوثيقتين Y وE (اليهوية والايلاهيمية) تنفيذ كلا الأمرين معطلا، أي جعله يبدو كأنه لم يحدث، وجعل انقاذ "الشعب" من غضب يهوه على يد فينحاس بن ألعازر بن هرون الذي نسب النص إليه غيرة على وحدانية يهوه لدى "الشعب" كان ينبغي أن يديها موسى. ومن خلال ذلك أوحى النص التثوي بانحياز إلى جانب الشق الهروني من المؤسسة الكهنوتية اللاوية الذي يبدو واضحا أن المحرر انتمى إليه، وهو انحياز أشار إلى ما بات فيما بعد ملحوظا من تنافس على الأصولية اليهوية السليمة بين الهرونيين والموسويين. ومما يعزز ذلك النظر أن

(٦) في الكتاب الثاني من هذا المبحث استظهار لوجود وأدوار كاهنات الإلهة منافسات موسى.

المحرر الكهنوتي عندما عدل النص الأصلي بحكيه عن "غيرة فينحاس ليهوه"، غير جنسية النساء اللواتي أغوين "الشعب" وراء آلهتهن، وأهمها بعل فغور، من "بنات مؤاب" إلى بنات مديان، حيث أعلن أن المرأة (كزبي) التي دخلت القبة مع زمري بن سالو رئيس بيت من الشمعونيين أمام موسى، كانت مديانية وابنة لرئيس قبائل بيت أب في مديان. وصلة موسى بمديان معروفة، وقد كانت زوجته صفورة ابنة كاهن مديان، يثرون.

وفي الوقت ذاته، حقق المحرر من خلال ذلك التعديل للنص مأربا آخر هو جمع الإلهة الأم (التي كانت كزبي بنت صور كاهنة لها) وبعل فغور، في سلة واحدة. وذلك، كما توقفنا "الأسفار التاريخية" ابتداء من يشوع إلى أخبار الأيام الثاني، تقليد كهنوتي ثابت تمثل في الجمع بين "البعليم والعشتاروث" معا بوصف كل عبادات تلك الآلهة، مذكرة كانت أم مؤنثة، "عملا للشر في عيني يهوه" لأنها شكلت "خروجاً من تحته وسيرا وراء الآلهة الغريبة والدخيلة".

ومن خلال ذلك كله، أُحِلَّ فينحاس، بذلك الحكي، محل موسى بوصفه تجسداً لخليص إله الوباء يهوه الذي لا يرحم ولا يتهاون في حقوقه قبل عباده، وبدلاً من موسى، تقمص فينحاس شخصية إشوم صفي عيراً/رجال وخليصه الذي ظل "يغير غيرته" ويذود عن ألوهيته، وفي الوقت ذاته ظل يعيده إلى جادة الصواب فيكبح جماح غضبه وشراسته كلما تمادى، خوفاً من إثارة نائرة الآلهة الآخرين، الذين أُحِلَّ "الشعب" محلهم، في الحكي التوراتي.

ونحن واجدون، غير هذه النصوص التوراتية المعالجة، كثرة من النصوص في أسفار أخرى أسبغت فيها بتصميم واضح صفة إله الوباء هذه المختلصة من عيراً/رجال على يهوه، عند تحرير النصوص.

في سفر صموئيل الثاني نجد حكاية غريبة (وفاتحة للعين) عن التعداد الذي اعتبره القوم دائماً كارثة كبرى تحل بهم لأنه يكشف عن حقيقة عددهم للأغيار. ف"غضب يهوه حمى على إسرائيل، فأهاج عليهم داود قائلاً امض واحص إسرائيل ويهوذا. فقال داود ليوآب رئيس الجيش طف في جميع أسباط إسرائيل من دان (شمالاً) إلى بئر سبع (جنوباً) فأعلم عدد الشعب". وحاول يوآب إثناء داود عن ذلك، لكن داود أصر، فأجرى التعداد.

غير أنه، كما في الحكاية الخرافية دائماً، تحول الأمر فجأة، فبات كابوسياً بلا أي تمهيد. فداود "ضرب قلبه بعد ما عدّ الشعب"، وعلى الرغم مما قاله له يهوه في أول الأصحاح: "امض واحص إسرائيل ويهوذا"، يبدو أن يهوه نسي تلك التعليمات واستاء للغاية من قيام داود "بعدّ الشعب". وهكذا نجد أن داود قال ليهوه "لقد أخطأت جداً فيما فعلت والآن يا رب أزل اثم عبدك لأنني انحمقت جداً!" لكن يهوه لم يدع الأمر يمر هكذا بغير تأديب، فخير داود بين ثلاثة أنواع من العقاب: (١) اما سبع سني جوع في "المملكة" (أخذاً من حكي السومريين والبابليين في أسطورة الطوفان)، (٢) وإما ثلاثة أشهر من الانكسار أمام العدو، (٣) وإما ثلاثة أيام من الوباء في أراضي "المملكة" (أخذاً من حكي

السومريين والبابليين في قصصهم الديني عن نرجال/عيرًا والوباء الذي ابتلى به العباد عندما حل مؤقتًا محل مردوخ في "مملكته". واختار داود الوباء "فجعل يهوه وباء في اسرائيل من الصباح إلى الميعاد فمات من الشعب من دان إلى بئر سبع سبعون ألف رجل" غير أن داود قام في هذه الحكاية بدور إشوم في أسطورية عيرًا/نرجال، اذ قال ليهوه "أنا الذي أخطأت وأنا الذي أذنبت وأما هؤلاء الخراف فماذا فعلوا؟" وذلك عين ما قاله إشوم لعيرًا: "يا عيرًا يا رجل الحرب. لقد أمت الصالحين وأمت الخطاة."

لقد قتلت من أخطأ اليك، وقتلت من لم يخطئ اليك" (١٠) واذا قال داود ذلك الكلام المسروق من إشوم ليهوه المتقمص عيرًا، "ندم يهوه عن الشر"، واذا رأى "الملاك باسطا يده على اورشليم ليهلكها (بالوباء) قال للملاك المهلك كفى. الآن رد يدك". (صموئيل الثاني ٢٤). وهي حكاية تكررت في أخبار الأيام الأول ٢١ بحرفيتها تقريبًا، نظرًا للأهمية التي أعطيت لها تحريريًا. فالوباء أخذ من بابل وجعل سلاحًا في يد يهوه. وإذا سلّح يهوه بذلك السلاح، بعد أن استلّت منه كل أسلحته الأخرى واكتشّف سر تابوته وأعول إرميا قائلًا "قد خزينا لأننا قد سمعنا عارا. غطى الخجل وجوهنا لأن الغرباء (البابليين) قد دخلوا مقدس بيت يهوه (ووقفوا على سر أسرارهم، نحتة الحجري القضيب) لذلك ها أيام تأتي، يقول يهوه، وأعاقب منحوتاتها ولو صعدت بابل إلى السموات" (إرميا ٥١: ٥١-٥٣)، انقلب ضاريا مرة أخرى، فأخذ يهدد يمينا وشمالا بذلك السلاح الجديد الذي سرقه له مؤلفو أسطوريته، ولم تقتصر تهديداته على "الشعب" عملا على اعادته إلى حظيرته، بل اتسعت فشملت كل من شعر كهنته بحزازة أو حسد حضاري أو تجاري تجاهه كالحسد الغريب الذي شعروا به تجاه مدينة صور.

وفي سفر المزامير، أينعت هوية يهوه الوبائية المسروقة فدعي بـ "إله النقمات"، وخطب بنفس الألفاظ التي خاطب السومريون والبابليون بها إلههم نرجال/عيرًا:

يهوه	عيرًا (١١)
"قم يا يهوه. ارفع يدك. لماذا يهينك الشرير؟" (مز ١٢: ١٠ و ١٣)	"قم يا عيرًا. انهض. لسوف تهان من ذوي الرؤوس السود" (وذوو الرؤوس السود تسمية البشر في ارض الرافدين)
"يا يهوه لماذا تقف بعيدًا؟ لماذا تختفي في أزمنة الضيق؟" (مز ١٠: ١)	"يا عيرًا، يا رجل الحرب. لماذا تتباعد وتلوذ بالصمت؟ لماذا تتغافى في المدينة كرجل هرم؟"
"استيقظ. لماذا تتغافى يا يهوه؟ انتبه" (مز ٤٤: ٢٣)	"قم يا عيرًا واجلب الدمار"

"قم يا يهوه. أقم دعواك. لا تنس صوت
أضدادك. ضجيج مقاوميك الصاعد
دائماً" (مز ٧٤: ٢٢ و ٢٣)

"فاستيقظ يهوه كنائم جبار معيَّط من
الخمر. فضرب أعداءه إلى الوراء"
(مز ٧٨: ٦٥ و ٦٦)

"وإذا سألك هذا الشعب أو نبيّ أو
كاهن قائلاً ما وحى يهوه، فقل لهم أي
وحى؟ انى رافضكم هو قول يهوه"
(إرميا ٢٣: ٣٣)

"أنا أحاربكم بيد ممدودة وبذراع
شديدة وبحمو غيظ وغضب عظيم.
وأضرب سكان هذه المدينة الناس
والبهائم معاً. بوباء عظيم يموتون. ثم
بعد ذلك أدفع صدقياً ملك يهوذا وعبيده
والشعب والباقيين فى هذه المدينة من
البواء والسيف والجوع إلى السبى"
(إرميا ٢١: ٥-٧)

"لأنى قد جعلت وجهى عليهم للشر"
(إرميا ٢١: ١٠)

"لأنهم من صغيّريهم إلى كبيرهم كل
واحد مولع بالربح. ومن النبى إلى
الكاهن كل واحد يعمل بالكذب.. (وقد
قلت لهم انظروا) أين هو الطريق الصالح
وسيروا فيه.. لكنهم قالوا لا نسير"
(إرميا ٦: ١٣ و ١٦)

"ويل لى يا أمى لأنك ولدتنى"
(إرميا ١٥: ١٠)

"وينحجل القمر وتخزي الشمس لأن
يهوه رب الجنود قد ملك فى جبل
صهيون" (إشعيا ٢٤: ٢٣)

"قم يا غيرا. خذ بحقك. واخرس أصوات
خصومك. اسكت ضجيج البشر الصاعد
دائماً ليزعج الآلهة العظام"
"فقام غيراً رجل الحرب كبطل يصحو من
نومه ودحر أعداءه"

"أنا لن اعطى قولاً. أنا لن أقيم عدلاً. أنا لن
أسمع صوتاً. لأنى رافض كل البشر"

"انى أحاربكم. ومن لم يمت بالسيف
يموت بالبواء، ومن لا يموت بالبواء يسببه
العدو. ومن يفلت يجرّفه أدد بطوفانه. ومن
ينجو يحرقه شمش بنيرانه ويقتله ظمأً"
"لأن كل من فى الأرض قد أصبحوا كغنم
وأنا إلههم قد تحولت إلى ذابحهم"

"لأنى قد قررت أن أجلب عليهم الدمار"

"لأنهم قد حادوا عن الصدق وتركوا العدل
وفعلوا كل ما هو سىء
"لأنهم قد تركوا طريق الصلاح وسدروا
فى طريق الشر".

"من الويل يقول حاكم المدينة لأمه ليت
رحمك كان قد أغلق يوم ولدتنى. ليتنا،
أنت وأنا، متنا قبل أن تلدينى"
"ولسوف أطفئ ضياء الشمس وأحجب
وجه القمر فى الليل"

وقائمة السرقات لا تنتهي. فليس بالوسع، في مبحث لا يخصص كله لجرد كامل لقائمة المسروقات الا ايراد بعض أمثلة قليلة قليلة على كل ما أكثره. والذي يعنينا هنا، على أية حال، تقمص يهوه لعبيراً إله الوباء في وقت كان يهوه قد جُرد فيه من أسلحته الأسطورية القديمة وبات أعزل بين آلهة بابل في مواجهة "شعب" مهتد، هو وكهنته، بالخطر الأعظم، خطر الاستيعاب وتبدد كل أمل في استئناف السعي وراء الحلم الموسوي.

(١٧) "أفودا" الكهنة وحيل التخلص من الإلهة

في آخر استشهاد أوردناه من أسطورة غيرًا وأشوم بالصفحة السابقة، يهدد "رجل الحرب" غيرًا بأنه "سوف يطفى ضياء الشمس، ويحجب وجه القمر في الليل"، ذلك التهديد الذي سرقه إشعيا ليهوه قائلا أنه بارتفاع يهوه على عرش العالم فوق قمة جبل صهيون (المسروق اسمه ورمزيته من بعل ليهوه) "سوف يخجل القمر وتخزي الشمس". فني حالة غيرًا/نرجال، لم يكن القول مجرد تفاخر. فأسطورة ذلك الإله السومري/البابلي الرهيب تحكي أنه طمع في اغتصاب مكانة "ملك الآلهة" من مردوخ، وبالتالي من الوجه الأثوي لمردوخ، ملكة السموات، عشتار، التي توقفنا الأسطورة أنها لم يغب عنها مؤدى ذلك الطموح، فحاولت إثناء غيرًا عنه بمعسول القول ولم تفز منه بطائل، بل انه أعرض عنها مزدريا، تاركا لتابعه وخليفه إشوم الرد عليها. وفي رده المقتضب، خاطب إشوم عشتار باسمها الأصلي السومري، فدعاها مرة بـ"إنانا" ومرة بـ"إينيني"، ونبها إلى أن غيرًا، ابن إنليل العظيم (نرجال) رفيع المقام قد أهين (من مردوخ)، وأنه لن يسكت بل سوف يأخذ بحقه، "فلتطأطيء الجبال" (وهو تعبير سرق أيضا ليهوه) ولتمجده كل الآلهة، وكل الإلهات، بطبيعة الحال.

وعلى ضوء ذلك، يتضح المغزى الأسطوري لتهديد غيرًا بأنه سوف يطفى ضياء الشمس ويحجب وجه القمر. فـ"الشمس" هنا كل ألوهة شمسية قضيبية مذكرة طمح غيرًا في العلو عليها واغتصاب ملوكيتها، أي مردوخ وشمش، بل وإنليل ذاته، ومن هنا كان قول إشوم لعشتار "فلتمجده كل الآلهة". وأما القمر، فعشتار ذاتها، أي الألوهة المؤنثة التي ازدرأها غيرا (وعبر النص عن ازدرائه إياها، أسطوريا، بتركه الرد على مفاتحتها لتابعه إشوم) والتي قرر أن "يحجب وجهها". وكلا القصدين أخذ، وحول إذ أخذ ليهوه، إلى "خزي الشمس (خزي كل ألوهة شمسية قضيبية منافسة) وخجل القمر (تواري القمر وأفوله).

والذي يعنينا هنا أن كل هذا الحكي الأسطوري، سواء في صيغته السومرية/البابلية التي وقع السطو عليها، أو في صيغته اليهودية المختلصة، متعلق بصراع على المكانات، على الملوكية الإلهية، وهو صراع ظل - رغم ما ادُعي له من سماوية - أرضيا، بين كهنة (على النحو مكبوح الجماح الذي وجدناه في محاولة إنكي استخلاص وضع الملوكية من إناناملكة السموات، وبالتالي إعلاء كهنوته في أريدو على كهنوتها في الوركاء، من خلال الحصول على قارب السموات منها وتجريدها بذلك من رمز ألوهيتها الملكية ومنبع قدرتها، فرجها، زورقها مزوم الشفرين)، اجتهدت كل مجموعة منهم، بما صاغته من أسطورية ووضعت من ترانيم وتساييح للمعبود، في إعلاء ذلك المعبود وإعطائه، وبالتالي إعطاء مدينته وأرضه وهيكله المزاي المتربة على حيازته لوضع "ملك الآلهة". وبالنظر إلى الازدواجية الأندروجينية التي كانت سمة ملازمة لأي ألوهة في العالم القديم، أي كون

المعبود ذكرا وأنثى في آن معا، على النحو الذي يبينه ازدواج المعابد في ثقافة الرافدين، معبدا للإله ومعبدا للإلهة حيثما اقيمت المعابد، كان ذلك الصراع على المكانة المعلاة صراعا ذا مسارين: فهو صراع بين الآلهة الذكور فيما بينهم، وصراع كل إله ذكر منهم طامح إلى وضع الملك بين الآلهة مع الإلهة الأم، ملكة السموات.

وفي حالة يهوه، اتخذ ذلك الصراع المزدوج المسارين صورة خاصة في شراستها نتيجة للإدعاء الرامي إلى جعله الإله الأوحده "الشعب" ومحاولة تأسيس دعوى خصوصية ذلك "الشعب" على حيازته الحصرية لذلك الإله.

وذلك ما تطلب من الكهنة، الذين "اعتبروا التأليف واجبا دينيا وعبادة للمعبود" حتى وان ظلوا يجرون، في تأليفهم ذاك، أسطر الحوار على لسانه ويجعلونه يتغير ويتحول ويتلون تبعا لما رأوا أنه انبغى أن يكون عليه في أية لحظة أو واقعة من ذلك التأليف، أن يشنوا حربا- على الأرض لا في أية سماء- على جبهتين.

على أولى الجبهتين، شنت تلك الحرب على كل إله ذكر قضيب آخر. وقد تمثلت الصعوبة الرئيسية هنا في أن كل آلهة الشرق الأدنى القديم التي شنت عليها الحرب، بما فيها يهوه التي شنت الحرب لحسابه، كانت- بشكل جوهري- عديمة التباين فيما بينها الا فيما تعلق بتفاصيل متعلقة بالمسميات والألقاب والشعائر وما قد ندعو بـ "التخصصات" أي القدرات التي أبرزت في أسطورة هذا الإله أو ذاك بفعل الدواعي الثقافية الخاصة بالجماعة البشرية عابدة الإله. وفيما تعلق بتلك الصعوبة، اتجه جهد الكهنة اليهوديين وجهة تمثلت في:

(١) الادعاء، بأصوات ثاقبة متصنعة الإيمان لائذة في مواضع معينة بالتشاعر وفي مواضع أخرى بمنتهى الطيبة والخيرية والصلاح النوراني والوله القدسي، بأن يهوه، من مبدأ الأمر، من بداية خلق العالم في الواقع تبعا لأسطورة التكوين (التي سرقت مكوناتها من مصر وسومر وبابل وكنعان)، اختلف اختلافا جذريا وكليا عن كل تلك الآلهة الأخرى، التي أسميت اما بـ "الدخيلة والغريبة" باعتبارها مقتحمة لحكر يهوه بغير حق، أو بـ "البعليم". وقد ظل ذلك الادعاء مجرد دعاية كهنوتية لم يصدقها أحد، حتى "الشعب" ذاته الذي جعل يهوه ينفجر من الغيظ قائلا "حتى متى يهينني هذا الشعب، وحتى متى لا يصدقونني (على الرغم من) جميع الآيات (المعجزات) التي صنعت في وسطهم؟ اني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعبا أكبر منهم وأعظم يا موسى" (عدد ١٤: ١١ و ١٢) وعلى الرغم من انحماق المؤلف الذي أجرى هذا القول على لسان يهوه، كان "الشعب" معذورا في الواقع. فذلك "الشعب" كان بدويا ومتأخرا وكل ذلك، الا أنه لم يكن أعمى أو أصم، وبكل تأكيد لم يكن- على الرغم من كثرة أمراضه الجلدية والتناسلية- أبله. ولا بد أنه، من مخالطته للأقوام الأخرى، كالمديانيين العرب، مثلا، الذين حاول موسى ابادتهم عندما فطن إلى ما مثلوه من مخاطر بالنسبة لمشروعه عندما أخذوا يوقفون "الشعب" على أصول يهوه وحقيقة

شعائره (وهو ما اتضح أثره في واقعة كواقعة "العجل الذهبي")^(*)، كان قد فطن إلى أن الاختلاف الوحيد بين ذلك الإله الذي جاء به الرجل موسى وقال انه "إله الآباء" وبين سائر الآلهة الذكور، كبعل صفون مثلاً، انحصر في مسألتين هما مسألة "السبت"، ومسألة التختن في لحم غرلتهم. وربما لم يفطن "الشعب" إلى أن مسألة "السبت" تلك كانت مسروقة من السومريين، الذين لم يكن موسى - ككاهن مصري مثقف - جاهلاً بعباداتهم. إلا أن "الشعب"، بكل تأكيد، بحكم العيش في مصر، أدرك أن "التختن في لحم الغرلة" ذاك كان محاكاة للعادة التي ما من شك في أن "الشعب" وقف عليها، عادة التختن الفخيمة تلك التي أقام ذلك الرجل موسى ضجة كبرى حولها.

(٢) وبازاء ذلك الرفض من جانب "الشعب" وما مثله من خطر على المشروع، اتجه جهد الكهنة اللاويين إلى تصوير يهوه، بعد الالتحاق على خصوصية "السبت" و"التختن"، كأقوى الآلهة سحراً، تشهد بذلك الحكايات التي نسجت حول لقاءاته الأولى بموسى، وتحويله العصي إلى حيات (تلك الحيلة من حيل الحواة التي كانت شائعة في كل أرجاء الشرق الأدنى القديم) ثم حول ضربات رهيبة أنزلها يهوه عن طريق موسى وهرون بالمصريين ولم يرها "الشعب" لأن يهوه - من شدة حبه لـ "الشعب" وحرصه على ألا يصيبه مكروه - أنزل تلك الضربات بالمصريين في كل مكان من أرض مصر إلا "أرض جاسان أفضل الأرض" التي أقام فيها "الشعب".

(٣) وبجانب القدرات السحرية الفائقة التي جعلت في تأليف الكهنة للحكي الديني الذي ظلوا ينشدونه تلقيناً لـ "الشعب" أعظم من سحر أية آلهة أخرى، وبخاصة آلهة المصريين، أسبغت على يهوه في ذلك التأليف البطولة العسكرية الملازمة لأسطورية كل إله قضيب طموح، وأسمي - كلقب رسمي - بـ "رجل الحرب"، وأسمي بـ "رب الجنود"، ووصف بأنه هو الذي يسير أمام "الشعب" ويحارب عنه ويقهر له كل من يقف في وجهه و"يدفعه ليد شعبه" كيما يذبحه ذلك "الشعب" ويأخذ كل ما عنده.

(٤) وفي الوقت نفسه، وصف يهوه بأنه "إله غيور" شديد الغيرة، وقيل لـ "الشعب" أنه من فرط تدله يهوه في حبه وعشقه إياه قرر أن يكون "الشعب" ميراثه الذي لا ينازعه عليه أي إله آخر.

(٥) وبطبيعة الحال، لم يكن الكهنة المؤلفون من السداجة أو قصر النظر بحيث يطمثون إلى أن تلك الحيل في تأليفهم لأسطورية المعبود الذي ظل "الشعب" رافضاً له كانت كفيلة بأن تبقي ذلك "الشعب"، وهو المورد البشري بالغ الأهمية بالنسبة لتنفيذ المشروع، موحدًا تحت هيكل يهوه.

(*) واقعة "العجل الذهبي" وملابساتها وخباياها، بآخر الكتاب الثاني من هذا المبحث، بالفصل الذي يتناول حفلات القصف الجنسي والعريضة الطقسية.

وقد كانت الآلية المبدئية التي ابتكرها موسى لحماية مشروعه من خطر تبدد ذلك المورد البشري حكاية "الخصوصية"، حيلة "الشعب الذي اختاره يهوه ليكون ابنه البكر وأمته المقدسة" وهي الحيلة التي طُوِّرت بأيدي ورثة موسى، تشاعرا في الظاهر، ولمرام عملية للغاية في الباطن، إلى عشق يهوه لابنته حبيته اسرائيل.

غير أن تلك الآلية، وإن كانت قد أثبتت جدواها في ابتلاء "الشعب" بضرب من جنون العظمة ظل ورثة موسى يغذونه بما لم يكفوا عن ضخه في الأدمغة من "براهين" على مدى تعلق يهوه بـ "شعبه" ومدى تصميمه على أن يجعله قمة الشعوب، لم تبين، في الممارسة العملية، أنها كانت ناجعة أو محكمة بما فيه الكفاية. فـ "الشعب" ظل "يسير وراء الآلهة الدخيلة والغريبة"، وابنة يهوه حبيبة نفسه معشوقته التي أصبح يهوه بعلمها ظلت تخرج من تحته وتخونه وتفتح فخذيها لكل أولئك الآلهة القضيبيين الآخرين المنافسين وتزني معهم، بل وتمادت فأخذت ذهب يهوه وفضته وسبكتها تماثيل ذكور وضعتها على مذبحه وظلت تزني بها.

ومن هنا كانت الآلية الثانية التي رسخت في صلب الديانة صونا لعفة تلك الحبيبة الزائغة، آلية تحريم الاندماج بأي شكل في طريقة حياة الشعوب التي اضطرت "الشعب" - حين فشل يهوه في تنفيذ وعوده الأولى بآبادتها وطردها من أمام ابنه البكر - إلى العيش بين ظهرانيتها وبالتالي التشرب بثقافتها والتعرض لخطر "السير وراء آلهتها" التي وصفت بالحاح بأنها غير حقيقية ومن صنعة يد البشر وبأنها لا تنفع ولا تضر. وقد اتخذت تلك الآلية شكل عزل أو محاولة عزل ديني لـ "الشعب" أشبه بالعزل الصحي الذي نعرفه في زماننا والذي بقي "الأصحاء" من مخالطة المرضى بأمراض معدية ريثما يتسنى تحقيق المخطط الموسوي الأصلي (الذي صيغ على شكل وعد إلهي من يهوه) وهو المخطط الذي تمثل فيه وعي موسى، كرجل دولة، بأنه لا مهرب لأية جماعة بشرية تطمع في أرض جماعة بشرية أخرى مستقرة في تلك الأرض من أن "تحرّم"، أي تذبح، أي تبيد إبادة تامة الجماعة البشرية الأصلية صاحبة الأرض. وذلك ما صاغه كتعليمات إلهية صريحة، بعد موسى بقرون، مؤلف سفر التثنية، فأجراه - تأليفا - على لسان موسى بوصفه كلاما قاله له يهوه:

"لا تسيروا وراء آلهة أخرى من آلهة الأمم التي حولكم.
لأن الرب يهوه إلهكم إله غيور في وسطكم لئلا يحمي
غضب يهوه إلهكم عليكم فيبيدكم عن وجه الأرض"
(تثنية ١٤: ٦ و ١٥)

غير أن ذلك العزل الديني لم ينجح. وقد كان فشله راجعا إلى عدم تمكن قادة المشروع من الكهنة اللاويين الذين حكموا "الشعب" كـ "قضاة" من زمن السفاح إلى زمن "الملوك" من تنفيذ الوعود المضخمة التي بذلت بإبادة أصحاب الأرض الأصليين. فتماما كما توقع موسى (وربما كانت خبرته الخاصة بعودة المطرودين الذين علق بهم إلى بعل

صفون عاملاً هاما من العوامل التي قادت إلى ذلك التوقع) كان عيش "الشعب" بين أهل البلد الأصليين، أي الكنعانيين، سببا في سير ذلك "الشعب" وراء آلهة كنعان.

(٦) وبازاء ذلك، اضطر الكهنة اللاويون في كنعان، خاصة بعد التثام شمل المطرودين بغيرهم من البدو الرعاة الساميين الذين كانوا قد استوطنوا في فلسطين، وتحت تأثير ما انطوى عليه ذلك من عوامل مسرعة للتشرب بثقافة كنعان الدينية، إلى اقتفاء خطى موسى والاستفادة من خبرته بشأن بعل صفون وما ترتب عليها في حالته من ادماج لهوية ذلك المعبود الممكن في هوية يهوه. واذ فعل الكهنة اللاويون ذلك (ولا يجب أن ننسى أن الديانة والمعبود ظلا يتواجدان ويتحولان ويطوران من خلال ممارستهم لـ "الأفودا" العبادة/الخدمة التي تمثلت في ابقاء المعبود حيا والديانة قائمة عن طريق "الكتابة"، أي التأليف لنصوص تنشئ وتسجل في "وثائق")، بدأت عملية طويلة شاسعة الأبعاد من الإزاحة، لا للكنعانيين أصحاب الأرض الأصليين الذين اكتشف الكهنة استحالة تنفيذ الوعود الخاصة بإبادتهم، بل للآلهة الآخرين، من طريق يهوه. وكما استوضحنا في هذا المنبسط، والمباحث السابقة، أنجزت تلك الإزاحة للآلهة "الدخيلة والغريبة" عن طريق "تلقيمها" ليهوه، بادماج هوياتها وخصائصها وقدراتها وسحرها وكل ما وجد الكهنة المؤلفون أنه مغو لـ "الشعب" من أسطورياتها، في يهوه.

ويوقفنا اضطراب مؤلف سفر التثنية الذي وضع بعد موسى بقرون إلى "تثنية" تكرار تعليمات يهوه الخاصة بعدم عبادة إله غيره، إلى أن مشكلة يهوه وكهنته مع تلك الآلهة "الدخيلة والغريبة" استمرت، بل ومتى أخذنا باتهامات النبييم لـ "الشعب"، تعاظمت إلى الحد الذي جعل يهوه، تبعا لتفسير أولئك النبييم للكوارث التي لحقت بـ "المملكتين"، يدفع البابليين، بعد الأشوريين والمصريين إلى مهاجمة "المُلْك" وفي النهاية تدميره وسبي أعداد كبيرة من "الشعب" إلى آشور ثم بابل، وهرب أعداد أخرى كبيرة إلى مصر لودا بها. وكما رأينا، بلغت عملية ابتلاع يهوه للآلهة الذكور المنافسين له ذروتها بتقمصه إله الوباء السومري/البابلي نرجال/عيرا، من خلال إعادة الصياغة التي قام بها الكهنة لأسطوريته إبان السبي في بابل.

أما على الجبهة الثانية من جبهتي الحرب التي شنها الكهنة المؤلفون على كل ألوهة منافسة (وبالتالي على كل كهنوت منافس) فكان الخصم أعتى والحرب أصعب. فان كان مولك (الملك) والـ "بعليم" قد شكلوا منافسين أقوياء على عقول "الشعب" وقلوبه إثر بدء الاستيطان وتهددوا- بذلك- مشروع توحيد "الشعب" في ظل هيكل يهوه وحده، كانت هناك عبادة منافسة، أخطر وأشد جاذبية، هي عبادة الإلهة "ملكة السموات"، وهي عبادة وجد الكهنة اليهوديون أن مقاومتها كانت، كما قلنا، أصعب من أي حرب شنوها على الآلهة الذكور المنافسين ليهوه.

ففي حالة الألوهة المذكورة لم تتعلق المشكلة إلا باعلاء معبود باترياركي ذكر قضيبى هو يهوه، على معبود باترياركي ذكر قضيبى آخر منافس هو مولك، أي

"الملك/الإله"، أو إيل "الأب قديم الأيام" أو غيرهما من آلهة وجد الكهنة من الضروري اغتصاب ألقابها (فيهو أسمي بـ"الملك" بدلا من مولك، ودعي بـ"قديم الأيام" بدلا من إيل) أو قدراتها أو أسطورياتها أو سحرها لمعبودهم. وكل ما تطلبه الأمر هنا لم يزد على أخذ ما كان منسوباً إلى الإله المنافس ونسبته، تأليفاً، إلى يهو، على النحو الذي استوضحناه بشأن إيل وبعل، ودق ذلك في أدمغة "الشعب" عن طريق الإنشاد الديني والتلقين الثقيفي الذي أسمي بـ"التوراة". ولدينا في الاختلاسات الواسعة من آلهة كنعان وسومر وبابل وقبل تلك، من آلهة مصر، كما استظهرنا فيما سبق من هذا المبحث والمباحث السابقة، نماذج ناطقة بمدى السلاسة و"الأستاذية" اللتين اتصفت بهما عملية "تطعيم" يهو بما اختلس له تطعيماً ظل يطور صورته باستمرار حتى اللحظة التي فطن فيها صناع أسطوريته، في بابل، إلى أنه كان قد بات من المتعين - استنقاذاً له بعد خراب الهيكل وفتح التابوت وافتضاح سره - اللوذ بقصد موسى الأصلي ورد يهو إلى الصورة المصرية التي كان موسى قد شرع في صوغه عليها استنساخاً من آتون، فهب إشعياء الثاني صائحاً، وكأنه (أرخميدس خارجاً من الحمام عارياً يعدو وهو يصيح "وجدتها، وجدتها"، "حقاً إنك لإله محتجب يا إله إسرائيل المخلص.. ذهب بالخزي صانعو التماثيل (المنحوتات القضيبيّة الممددة بين شفري زورق الإلهة مزوم الشفرين)"

أما في حالة الألوهة المؤنثة، فكانت المشكلة أعقد بما لا يقاس. فابتداءً، كانت الإلهة هي الأقدم كأهم معبودات الشرق الأدنى القديم، من أي إله ذكر قضيبي محدث نعمة متسلق لهرم المكنات الإلهية، بعدة آلاف من السنين، وبذلك كانت أعظم تأصلاً وأشد رسوخاً في الوجدان الديني والممارسات الشعائرية من أي إله ذكر، وبخاصة يهو الذي كان آخر الوافدين على الساحة. وانتهاءً، كان هناك زورقها مزوم الشفرين ذاك.

وفي حين كان بالوسع، في ديانة كديانة سومر أو ديانة بابل أو ديانة كنعان، أن يتنافس الآلهة الذكور فيما بينهم على مكانة الملوكية الإلهية، كما في حالة إنكي في سومر، ومردوخ في بابل، وبعل صفون في كنعان، وأن يشمل تنافسهم على تلك المكانة محاولة الاستيلاء على "قارب السموات"، أي "زورق الإلهة مزوم الشفرين"، أي فرجها مصدر ألوهتها ومنبع قدرتها ورمز ملوكيتها كما في حالة إنكي/إينانا، أو مردوخ/عشتار، أو بعل/عانات، بمعنى اتخاذ الإله الذكر البطل القضيبي منهم الإلهة الأنثى "عرشاً" له بجعلها الوجه الأنثوي التالي في المكانة لألوهته المذكورة نعم، لكنه المكمل في الوقت ذاته لهويته الأندروجينية كذكر وأنثى، كأب وأم في آن معاً - نقول أنه في حين كان ذلك بالوسع في تلك الديانات بطريقة معلنة صراحة أسطورياً وشعائرياً وإنشادياً في تراتيل المعابد والتسابيح في المواكب الدينية، بدا أنه لم يكن ممكناً في حالة ديانة يهو إلا "سراً" بطريق دائرية ملفوفة وملغزة.

وكما رأينا، كانت السرية، من مبدأ الأمر، وطيلة الوقت، سمة ملازمة، وظل التلغيز وسيلة دائمة لهذه الديانة. ولم يكن من الممكن أن يكوننا الا كذلك حيث ظلاً مطلباً لا

غنى عنه في أي جهد لإسباغ مصداقية على تأليف بالاستنساخ وضعتَه وظلت تعدله أيدي بشرية لم تخلق المعبود وحده بل واختلقت لذلك المعبود "شعبا" اخترع المعبود ليكون إلهه الخاص به.

وقد ظل ذلك كله ضروريا لأن الديانة، على عكس ديانات الحضارات العليا بالشرق الأدنى القديم، لم تتطور أسطوريتها تطورا سلسا طبيعيا سويا لا حاجة إلى الاختلاق أو السطو والاعتصاب فيه، ولم تنبع، كما نبعت تلك الديانات، من ثقافة عريقة متأصلة مستقرة ذات جذور تاريخية ضاربة في القدم مرتبطة بالأرض وبما أسماه جمال حمدان بـ"عبقريّة المكان".

فبالمنافضة الكاملة لظهور ديانات الشرق الأدنى القديم وتطورها، ظهرت أسطورة يهوه بغتة، طفرة، من حيث لم يكن للمعبود وجود أو تاريخ أو ثقافة ينتمي إليها أو عباد خلا المؤابيين والمديانيين وهم الذين أنكر في الأسطورة كونه إلهها قبلها لهم، حيث اغتصب له، في سياق عملية تلفيق لأصول تاريخية لـ"شعب" لم يعبدَه أو يعرفه، عباد قدامى لم يعرفوه، باعترافه هو، أسموا بـ"آباء الشعب".

وفي كل ذلك الاختلاق كان مما لا مهرب منه، نظرا لانعدام الجذور الثقافية والمنابع الأسطورية، أن يظل من مارسوا ذلك التلفيق كله، لمارب أرضية سياسية وإقليمية بحثة، يقومون بسرقات أدبية بغير عدد سطوا على أسطوريات الثقافات المستقرة في أوطان أصحابها. ومن هذه السرقات التي رُكبت معا في حكي ديني، اختلق اختلاقاً من الأشتات العشائرية المتناحرة "شعب" طُور -بمضي الزمن- إلى "جنس"، وأعطى عمقا تاريخيا عاد به إلى بداية خلق العالم بل وجعل الغرض من خلق العالم أصلا عن طريق نسبته إلى "آباء" اخترعوا له رواثيا. وبنفس الأسلوب، كان تخليق "إله" لذلك "الشعب" المختلق، فرض عليه بمقولة أنه "إله الآباء". غير أن "الشعب"، الذي اختلق في نفس الوقت الذي خلق فيه ذلك "الإله"، ظل رافضا بعناد تقبل ذلك "الإله" غير مصدق لحكي الكهنة عنه.

وقد تعين على الكهنة، في قيامهم بـ"الأفودا" (العبادة، الخدمة) لذلك الإله المرفوض من "الشعب"، بمواصلة التأليف عنه، أن يواصلوا السطو على الأساطير الدينية التي بدأت عملية تخليق الإله منها، سعيا إلى إزاحة الآلهة والإلاهات أصحاب تلك الأسطوريات من طريق إلههم المخلوق، درءا لخطر "سير الشعب وراء" تلك المعبودات وبالتالي خطر استيعابه في المجموعات البشرية الأصلية العابدة لها، وبالتبعية تهدد المشروع الرامي إلى إقامة وإدامة المُلْك. وبطبيعة الحال، تعين عليهم أن يسدلوا أستارا كثيفة من السرية والتلغيز على الكم الهائل من المسروقات وما استخدم من تفاصيل أسطورية مختلصة في تطوير صورة الآلهة كيما يظل فعالا وذا مصداقية تمكنهم من الإبقاء على مقود "الشعب" في أيديهم.

وفي الخصوصية المتعلقة بالآلوهة المؤنثة من تلك الضرورات الكهنوتية، تعين على المؤلفين أن يكتفوا السرية والتلغيز بقدر أعظم وأشد إحكاما في ممارستهم لـ"أفودا" إزاحة

الفرج الإلهي من طريق الوثن القضيب الذي توقف نجاح المشروع كله على مدى النجاح في إصعاده إلى وضع الإله الملك الذي يحكم الكهنة "الشعب" كنواب له. ومن هنا، في هذا الركن من مآزق الكهنة في محاولة الإصعاد هذه، كانت المفارقة العجيبة بحق في شأن هذه الديانة التي نضحت بالجنس، وهي التي ادعت التطهيرة باستماتة قل لها نظير في تاريخ الديانات.

فبقدر ما طمرت الألوهة المؤنثة، وبقدر ما استمات الكهنة المؤلفون في إعطاء المعبود هوية غير هويته الأصلية الحقيقية كإله قضيب، نضح الجنس من مسام الحكى بشكل تناقض تناقضا جذريا مع التطهيرة المفتعلة و"الأثرية" اللاجنسية المدعاة. فالكهنة، عندما حاولوا، أسطوريا، التخلص من الإلهة، لجأوا إلى حيل عديدة كان منها طمرهم إياها في "أم الشعب"، ابنة يهوه معشوقته إسرائيل التي وضع "نشيد الانشاد" بوصفه سفرا دينيا في العهد القديم كغزل إلهي مشرب بالشهوة والحسيات في مفاتها من النهدين إلى البطن إلى الفخذين إلى الفرج. ونتيجة لمحاولة دمج الإلهة في ابنة يهوه معشوقته، إسرائيل، أرسى الجنس السفاحي، مضاجعة المحارم في جذور الديانة، وأفعمت أسفار النبييم بكل ذلك التوجع من "الزنى" و"الخيانة الزوجية" وطلاق الإله من ابنته زوجته أم الشعب لأنها سائبة "تفتح فخذها" لكل إله قضيب آخر منافس ليهوه. ومن خلال ذلك، تحولت علاقة الخصوصية الحصرية بين يهوه و"عروسه" إسرائيل إلى علاقة عشق ومضاجعة وغدر وخيانة وزنى، وبدت غيرة الزوج المخدوع، يهوه، كأقرب ما تكون من غيرة أي ذكر بشري تخونه زوجته اللعوب فتروح و"تفتح فخذها" لأي ذكر آخر لأنه "يشبع شهوتها". ويهوه يقول لإسرائيل ذلك حرفيا على لسان "نبيه" الناري حزقيال:

"فرجت رجلك (فتحت فخذيك) لكل عابر وأكثر زناك. وزنيت مع (آلهة مصر) وزدت في زناك لإغاظتي. وزنيت مع (آلهة) آشور اذ كنت لم تشبعي فزنيت بهم ولم تشبعي أيضا. وكثرت زناك في أرض كنعان وإلى أرض الكنعانيين وبهذا أيضا لم تشبعي. ما أمرض قلبك، يقول السيد (بعل) الرب يهوه، اذ فعلت كل هذا فعل امرأة زانية سليطة (زعونة). بينائك قبتك (والقبة هنا إشارة صريحة إلى الفرج وتبة العانة) في رأس طريق ووضعت "مرتفعتك" في كل شارع. ولم تكوني حتى كزانية (قديسة، أي بغي مقدسة من بغايا المعبد) بل ك(مومس، زعونة) محتقرة الأجرة. أينها الزوجة الفاسقة التي تأخذ أجنييين (بين فخذها) مكان زوجها. لكل الزواني (الزعنونات) يعطون هدية. أما أنت فقد أعطيت كل

عشاقك هداياك ورشيتهم ليأتوك من كل جانب
 (لينكحوك في كل مكان من جسدك) للزنا بك. وصار
 فيك عكس عادة النساء في زناك، اذ لم يزن وراءك بل
 أنت تعطين الأجرة ولا أجرة تعطى لك فصرت بالعكس.
 "فلذلك يا زانية اسمعي كلام يهوه. هكذا قال السيد
 (بعل) الرب يهوه. من أجل أنه أنفق نحاسك وانكشفت
 عورتك بزناك بعشاقك وبكل أصنام رجاساتك ولدماء
 بنيك الذين بذلتهم لها. لذلك هأنذا أجمع جميع عشاقك
 (من الآلهة الذكور القضيين الآخرين غرماء يهوه) الذين
 لذت لهم وكل الذين عشقتهم مع كل الذين أبغضتهم
 (لم تحبي أن تضاجعيهم) فأجمعهم عليك من حولك
 وأكشف عورتك لهم لينظروا كل عورتك" (حزقيال
 ١٦: ٢٥-٣٧).

فالذي حدث هنا أن ثيمة الزيجة المقدسة بين الملك الأرضي والإلهة، في
 الأسطورية السومرية، اختلست ليهوه، لكنها، ككل شيء آخر اختلس في تلفيق أسطوريته،
 اختلست بطريقة معكوسة ذنبا إلى رأس. فبدلا من زيجة سومر المقدسة، عكست الآية
 بهذه الطريقة:

- (١) أنزلت الإلهة، أسطوريا، من عرشها السماوي، ليتربع
 عليه يهوه.
- (٢) ووريت الإلهة، أسطوريا، بطمرها، بدمجها في "ابنة
 يهوه حبيبة نفسه" اسرائيل.
- (٣) بات يهوه هو الذي بـ"أعلى"، والإلهة، مطمورة في "ابنة
 يهوه"، بـ"أسفل".
- (٤) زوج يهوه من الإلهة، فباتت، باترياركية، تحته، في
 "شخص" ابنته، معشوقته، اسرائيل.
- (٥) وبذلك، أسطوريا (أي بالجواز الشعري الأسطوري)
 أركب يهوه، الإله الذكر القضيب، باترياركية، على
 الإلهة فصارت هي التي "تحت" وهو الذي "فوق".

وحتى تتفهم الأبعاد الأسطورية لكل هذا، نعود إلى "اللعنة" التي وضعها يهوه على
 حواء في سفر التكوين: "إلى رجلك يكون اشتياقك (تشتهينه جنسيا ليركبك ويجامعك)
 وهو يسود عليك (وهو يعتليك جنسيا ويعلوك في إطار علاقتكما كسيد ومسودة)" (تكوين
 ٣: ١٦).

وفيما تعلق بـ"ابنة يهوه حبيبة نفسه معشوقته اسرائيل"، تحددت العلاقة تماما بما حدد به يهوه العلاقة بين آدم وحواء (المصنوعة من جسد آدم) في هذا النص الصريح. فيهوه، ابتداء، يعلن أن اسرائيل ابنته: "وقلت تدعينني يا أبي من ورائي لا ترجعين" (إرميا ١٩:٣). ثم هو، بعد ذلك، يدعوها بـ"حبيبته في بيته" (إرميا ١٥:١١)، ويسميتها بـ"حبيبة نفسه" (إرميا ٧:١٢). ويعلن أنه "تزوجها" (إرميا ١٤:٣) وأنجب منها "الشعب": "بنيك وبناتك الذين أنجبتهم لي" (حزقيال ١٦:٢٠)، ويقول أنه "رجلها" وأنه ينبغي ألا يكون اشتياقها لأحد سواه (إرميا ١:٤)، فهو وحده الذي "يسود عليها".

وبطمر الإلهة (أم الخليقة وكل البشر في أسطوريات الشرق الأدنى القديم) في "ابنة يهوه معشوقته، أم الشعب"، بات يهوه، كأدم إذ "ركب حواء"، الذكر الراكب للإلهة الأنثى، القضيب الراكب الفرج، وبات خضوعها له واشتياقها اليه وبات هو المتسيد عليها، راکب "عرشها" المبحر في السموات على زورقها مزمووم الشفرين، فرجها، نبع ملو كيتها. وان كان يهوه قد دعى اسرائيل، في هذا السياق الجنسي الأسطوري، بـ"ابنته"، فنحن نذكر أن إنكي، هو الآخر، إذ شرع في أخذ زورق إينانا منها ليركبه هو ويمبحر به في السموات ملكا، دعا إينانا بابنته، وأن حواء بكونها من جسد آدم، كانت هي الأخرى وليدته.

إلا أنه في حالة الاختلاس الأسطوري للزيجة المقدسة، في أسطورية يهوه، ظل هناك طابق أسطوري آخر غير كل مفاهيم تلك الزيجة في الديانات السومرية/البابلية، اكتسبه الكهنة كربح إضافي. فتحويل الإلهة إلى "أم الشعب"، اسرائيل، وانجاب يهوه ذلك "الشعب" من رحمها المبارك تواءم أسطوريا، بشكل موات للغاية مع المفهوم الحقيقي لكون "الشعب"، مختار يهوه وابنه من الأم اسرائيل/الإلهة الأم، هو وحده البشر.

وفي الوقت نفسه، من الوجه الآخر، جاء اختلاس ثيمة الزيجة المقدسة مواتيا في شأن زيغ معشوقة يهوه اسرائيل وخروجها المتواصل من تحته لـ"زني" مع منافسيه. فتماما كما حدث لدوموزي في الأسطورة السومرية، وتموز في النسخة البابلية، تعرض يهوه، من جانب المحبوبة المشتعلة بالجنس التي لا تشبع كما وصفها حزقيال، لنفس الغدر الذي تعذب به دوموزي/تموز حين خائنه إينانا/عشتار فحكمت عليه بالاندفان في العالم السفلي والغياب عن دنيا الأحياء، ومعاناة الهجر والنسيان كيما تتفرغ هي لاشباع شهوتها وفتح فخذيها لكل عاشق يروق في عينيها (على النحو الذي أوضحه جلجامش بفظاظة بالغة وهو يعدد "فحشاء عشتار" كما لو كان يهوه آخذا في التوجع من زنى اسرائيل). فغدر اسرائيل بيهوه وخروجها من تحته لـ"تفتح فخذيها" لمعشوقها من منافسيه لم يكن من الممكن أن تكون له من نتيجة الا اندفان يهوه (كدوموزي/تموز) في العالم السفلي، والغياب عن دنيا الأحياء، ومعاناة الهجر والنسيان إذ يستوعب "الشعب" الذي لم يكن هناك بقاء ليهوه بدونه في الشعوب العابدة لمنافسيه معشوقي ابنته حبيبته الزائغة اسرائيل.

والحقيقة أنه، من هذه الزاوية المبررة أسطوريا بالتماثل القوي للغاية بين يهوه ودوموزي/تموز في اختلاس كهنته للزيجة المقدسة طمرا للإلهة في اسرائيل، كان ضربا

من "الهوتسبا" لا أكثر تضرر حزقيال، وهو الذي صور العلاقة بين معبوده وقومه من خلال أسطورة دوموزي/تموز، من جلوس نساء "الشعب" عند مدخل باب هيكل يهوه الذي من جهة الشمال "باكيات على تموز"، بادعاء أن يهوه هو الذي اشتكى له من ذلك (حزقيال ١٣: ٨-١٥).

وبطبيعة الحال، يظل بالوسع - بقدر كبير من الاستماتة في التعامي الإيماني - التهرب مما يتحتم أن تفضي إليه مواجهة كل ذلك بحكايات كـ "الكناية"، و"الرمز" و"المجاز" وبالادعاء بأن حزقيال، ربما المسكين، تحت تأثير الانفعال والغيرة على شرف يهوه وكل ذلك، تمادى قليلا في الجواز الشعري في ذلك النص الناضج بالجنس الذي أوردناه من سفره الجليل، فانفلت عيار النص وبات فاضحا بهذا الشكل، سامحه يهوه.

غير أن مثل هذا التهرب يظل أعرج على ضوء الواقع المتمثل في أن هذا ليس النص الوحيد الذي صورت فيه العلاقة بين يهوه وعروسه ابنته إسرائيل هذا التصوير الجنسي العام الذي لا مجال للادعاء بأنه نبع من فراغ أو من مجرد لحظات هياج جنسي عانى منه النبييم. فهو تصوير ما أكثر نصوصه الجنسية الباذخة في أسفار عديدة، كسفر إرميا، وسفر إشعياء، وسفر حزقيال، وسفر هوشع، وأسفار النبييم الأصاغر، وفي نشيد الأنشاد.

والذي يبدو أنه استدرج النبييم إلى هذا النخ كان التناقض الأساسي الملحوظ في الديانة. فالسلوك غير المؤلف الذي أخذه يهوه على زوجته الخائنة إسرائيل بقوله لها أنها "على عكس كل النساء الساقطات" ظلت هي "التي تطارد معشوقها ولا يطار دونها، وظلت هي التي تدفع لهم ليشبعوا شهوتها، ولا يدفعون هم لها"، ظل هو عينه، تحديدا، السلوك الذي سلكه يهوه، على عكس جميع الآلهة، وظل سالكه، من أول العهد القديم حتى آخره. فهو الذي ظل يطار "عروسه، ابنته" إسرائيل متوسلا إليها أن تظل "تحتة"، وأن تظل مخلصه له وحده فلا تفتح فخذيها لغيره، ولم تطارده إسرائيل أو تسعى إليه، بل رفضته ولم تصدقه (مما يتضح من شكواه التي لم تنقطع لنبييمه، ابتداء من موسى، من "الرقبة الصلبة" ورفض التصديق والامثال)، وظل هو الذي يهرول في أعقابها وهي معرضة عنه واعدة إياها بكل أرض شهية وبكل ثروات الأمم وكل مجد وكل تسيد إذا ما استسلمت له وظلت تحتة، بدلا من أن تهرول هي وراءه وتقدم إليه ما يقدمه البشر في كل الديانات إلى الآلهة استرضاء لها أو عرفانا أو كفا لأذاها. فإسرائيل المعشوقة لم تسع إلى يهوه إلا على مضض، وهي راغمة، تحت تهديدات الكهنة ووعيدهم بصعود غضب يهوه إلى أنفه وبما هو مترتب على ذلك من خراب عاجل ماحق وضياح للعز والثراء.

وفي غمار ذلك كله، نجد ثيمة ركوب الأنثى واضحة بشكل لافت للنظر. فمطلب يهوه الأهم من عروسه ابنته إسرائيل كان باستمرار أن "تظل تحتة" فلا تخرج من تحتة لتفتح فخذيها لغيره. ولما كانت تلك العروس قد احتوت، أو حوّلت أسطوريا إلى "الإلهة الأم"، فإن ثيمة إعتلاء القضيب لفرج الإلهة العرش ظلت ماثلة بقوة في ذلك الوجه من أوجه استخدام الزيجة المقدسة في التخلص من الألوهة المؤنثة بانزالها من عرشها وإصعاد الوثن

القضيبي فوقها. ولسوف نجد، عندما نسبر غور أسطورية ليليث، زوجة آدم الأولى، أن السبب في مجافاة آدم لها، وبالتالي تحولها إلى الشيطانة المعولة بليل، كما حوّلت عشتار، كان رفضها العنيد أن يركبها آدم وهو يضاجعها واصرارها على أن تكون هي التي "فوق" وهو الذي "تحت"، في حين تمسك يهوه بأن يكون آدم راكبها.

ولقد ظل ذلك الهدف الرئيسي للكهنة المؤلفين في كل ما أخذوه من أساطير وحكايات شعبية وترانيم وتساييح وقصص دينية من كل مصدر طالته أيديهم فخلقوا منه المعبود واصطنعوا "الشعب" واختلقوا له أصولا ضاربة في القدم: أن يوضع المعبود "فوق"، ويوضع "الشعب" فوق معه، وأن يظلوا هم فوق "الشعب"، وبحكم كونهم نواب الملك يهوه الحاكم للعالم من فوق جبل صهيون، فوق العالم بأسره.

ذلك الطموح الفوقي غرسه موسى ليداوي به مشاعر الضياع والنقص وحقارة الشأن لدى المطرودين الذين علق بهم، وليمكن من خلال مداواته إياهم من أن يحولهم إلى "شعب" يقيم به ملكا. وبعد موسى، ظل ذلك الطموح يتطور وينمو على أيدي ورثته الذين واصلوا عملية تخليق المعبود واختلاق "الشعب" حتى بلغ آفاقا من البارانونيا العرقية التي تفاعل فيها جنون العظمة مع جنون الاضطهاد فخلق حواذا يسر عنه "إمام المغنين" مترنما بكل يقين:

"لأن يهوه عليّ مخوف ملك كبير على كل الأرض يخضع الشعوب تحتنا والأمم تحت أقدامنا" (مز ٤٧: ٢ و ٣).

وفي صنع الرحيق المسكر المبدد للعقل من عصارة ما ظل الكهنة يسطون عليه ويستقطرونه ليضخوه في الحلق جيلا وراء جيل وراء جيل، امتزجت السياسة بكلبيتها وإهدارها لكل قيمة، إنسانية كانت أو إلهية، وما انطوت عليه من مطامع وتطلعات عديمة الاعتدال، بالسحر، بالكهانة، بالجنس في تركيبة مهلكة بحق ابتلت العالم بأسرة بمهالك وكوارث ومخاطر لم ولا يعادلها فظاعة ووحشية إلا ما جلبته على رؤوس أتباع الديانة أنفسهم كبشر من عذابات واضطهاد ومذابح.

وكما رأينا، في سعينا إلى استظهار خيوط الجنس، ان وجدت، في لُحمة الديانة وسداها، ظل هذا الطموح الفوقي يفرض نفسه فيبرز بقوة من أيما زاوية طرقها البحث في متاهة النصوص الملعنة، وظل يساغت فيصدم عند كل منعطف من منعطفات سراديب الحكيم.

وكما أوقفنا قراءة النصوص وتعمقها وأظهر فك طلاسمها، كان ابتلاع الآلهة وسيلة الكهنة الرئيسية والمفضلة في إزاحة كل إله ذكر قضيبي منافس من طريق يهوه، وظل التعالي واصطناع السمو بما سرق من أولئك الآلهة وترانيمهم وتساييحهم وأسطورياتهم أسلوب الكهنة التقليدي في إعلاء يهوه، بعد تلفيق صورته مما سرق له، فوق كل إله وقع السطو عليه لحساب يهوه. وبالمثل، ظلّ الطمس والإخفاء النهج الذي انتهجه الكهنة في التعامل مع الألوهة المؤنثة حتى وهم يسطون بنشاط بالغ على اختصاصاتها وصفاتها

وقدراتها بل وألقابها. وان كان التعالي واصطناع السمو شكلا أسلوب الحكيم فيما تعلق بالآلهة الذكور، فان الإركاب ظل النهج الثابت حيال كل تجلٍ للإلهة الأم العظمى. وان كان القصد الأسطوري الكامن في الطبقات المتراكبة من الحكيم ظل، في حالة الآلهة الذكور المنافسين، جعل القضيب اليهوي القضيب الأقوى والأمتن والأعظم فحولة، وبالتالي الأسخى عطاء لكل خليقته، أي "شعبه" (باعتبار أنه لم يخلق بشرا الا "الشعب" ولم يخلق الخليقة الا لـ "الشعب")، فان الهدف الذي أعطي الأولوية الأولى فيما تعلق بالتعامل مع الآلهة المؤنثة ظل أخذ عرش تلك الآلهة منها، ممثلا في اركاب القضيب اليهوي على ذلك العرش، أي فرج الإلهة، واخضاع الإلهة (كما يخضع الذكر أثناء رمزيا في وضع الجماع) باعتلائها واقتحام القضيب الملكي الإلهي، الذي قهر كل قضيب ملكي إلهي منافس، فرج تلك الإلهة التي دعيت قبل اعتلاء يهوه لها بـ "ملكة السموات". ولقد يبدو كل هذا غريبا بعيد المأخذ، بل وقد يكون صادما أو جارحا. الا أننا- حتى اذا ما نحينا جانبا كل براهين العلم التي لا تدحض والتي تسبق عبادة كل البشر في الشرق الأدنى القديم، بل وفي كل العبادات القديمة حيثما وجدت، للرحم الكوني في شخص الإلهة الأم العظمى بتجلياتها وأسمائها المتعددة- سنجد أن:

- (١) كل العبادات الباترياركية نشأت من عبادة القضيب، و
- (٢) أن كل الآلهة الباترياركية القضيبية المذكورة اغتصبت (أو بالأحرى اغتصب لها صانعو أسطورياتها) أمومة الإلهة الأم العظمى.

وستتناول بالدراسة ظواهر وبراهين نشوء العبادات الباترياركية من عبادة القضيب في مدخل الكتاب الثاني من كتابي هذا البحث، تحت عنوان "الجنس والدين" وهي ظواهر وبراهين ما أكثرها وأغزرها في نصوص العهد القديم على الرغم من المعالجة التحريرية النشطة، ابتداء من إقامة خصوصية الديانة على قداسة القضيب المختن، وتأسيس الخليقة، بحكاية آدم وحواء، على مضاجعة المحارم، إلى قداسة المنى، إلى كمون (واخفاء) كهانة الاناث وظاهرة البغاء المقدس المذكر والمؤنث في تاريخ الديانة، إلى الغزل الإلهي الملكي الناطق بالجنس في أشد صوره اشتعالا (نشيد الأنشاد)، إلى الحریم الملكي الإلهي، ابتداءً من أدامه (الأرض الأم)، إلى اسرائيل (الابنة العشيقة)، إلى الشكينة (المسكن الرحم) إلى حواء ويليث.

كما يتناول البحث أيضا الايمان الراسخ (وان لم يعلن باستفاضة) بأندروجينية المعبود (كونه ذكرا وأنثى في آن معا). وذلك اعتقاد ضارب في القدم آمنت به كل العبادات القضيبية، كما في مخاطبة الكنعانيين للإله (بعل) بهذا الدعاء: "اسمع صلاتنا يا بعلي، إلهي كنت أو إلهة".

ومرة أخرى، قد يبدو ذلك غريبا، وتبدو الحيرة في شأن جنس الإله صادمة. غير أن القرار المفاجئ الذي اتخذه آباء الكنيسة الغربية مؤخرا (بالنفاق المعهود، بحجة الرغبة في "تنقية" النصوص المقدسة من شبهة الانحياز إلى جنس دون آخر) بتغيير لقب الإله من

"أبانا" إلى "أبانا وأمنا" وتغيير صفته من "الإله الأب" إلى "الأب والأم"، قرار يشير بقوة إلى أن السلطات الدينية بدأت تشعر - في وجه المدّ المتعاضم من كشف العلم المحدث لنقلات فكرية بالغة العمق شاسعة الأبعاد - بضرورة الكف عن العناد القديم والإصغاء لصوت العقل الذي أحرق بسببه جيوردانو برونو عندما نصّح بالعودة "إلى المنابع الحقيقية للدين"، أي إلى أصل الدين، الديانة المصرية. فمفهوم "الإله أب الآباء وأم الأمهات" و"الإلهة الأم والأب معا" كان - من أقدم عصور الوعي الديني المصري - أساسا فكريا وروحيا للإيمان بالوَهة منجبة للكون وللأحياء. وحتى اليهود الآن بدأت بعض فرق "اصلاحية" منهم تصغي لصوت العقل منسحبة خطوة من الادعاءات الذكورية المتخندقة. فبدلا من "مبارك أنت يا يهوه يا إله الآباء" نجد "مبارك أنت يا يهوه يا إله السلف (ذكورا وإناث)!"

غير أن المسافة مازالت شاسعة، تماما كاتساع القفر الذي وضع الحكيم التوراتي موسى و"الشعب" فيه طوال أربعين سنة سحرية، بين مطلب الإصغاء لصوت العقل ذاك، وبين أصولية التخندق الإيماني وما يمليه ذلك التخندق من ضرورات التشبث بالسرية والتلغيز إن لم يكن لشيء فلأن ارتفاع حجب وأستار السرية والتلغيز إذا ما رفعت سيكشف عن معمار هش للغاية ويسلط الضوء على ما في هيكل ذلك المعمار من أخلاط أسطورية شديدة التناثر فيما بينها وبالغة التناقض مع ما هو مدّعى على أساسها من سمو وعلو بلا قرين وصلاح بغير مثيل.

واستجابة لمقتضيات السرية والتلغيز، في التعامل مع الألوهة المؤنثة بشكل خاص، اتخذ إعلاء القضيب الملكي الإلهي مسارات أسطورية متعددة متنوعة، بدءا من مواراة الرحم الكوني بطمه أو ردمه، إلى إخفاء الإلهة في اهاب اسرائيل، ابنة يهوه معشوقته وزوجته "أم الشعب": "أمهم التي حبلت بهم" (هوشع ٥: ٢)، "فانك أنت يا يهوه أبونا وان لم يعرفنا ابراهام وان لم يدر بنا اسرائيل (يعقوب). أنت يا يهوه أبونا، ولينا منذ الأبد اسمك" (إشعيا ٦٣: ١٦)، إلى دمجها في الأرض الأم، أدامه، التي يمطر عليها (يقذف منيّه) يهوه فيجعلها تلد (إشعيا ٥٥: ١٠)، والتي بـ "زرعه المقدس" (بزرته، منيه) أخصبها ومن "لحمها" (التراب) أنجب كل الأحياء وأنجب البشر ("الشعب") وغير البشر (الأمم) الغلف بالروح والجسد، إلى تغييبها في "الشكينة" (المسكن الرحم) التي أسميت هي أيضا بـ "أم الشعب"، إلى دمجها في "حواء أم كل حي"، إلى لعنها (كما لعنت عشتار) وتحويلها (كما حولت عشتار) إلى شيطانة في شخص ليليث التي - بعد أن رفضت الخضوع لآدم بالتمدد تحته أثناء المضاجعة - انتهت بأن ضُمَّت تلموديا إلى حريم الملك يهوه، فباتت واحدة من زوجاته أو محظياته، بين اسرائيل، وأدامه، والشكينة، وعشيرة، وعانات، بل و"السيدة السبت" التي ضمت إلى عشيرات/بعلات الملك الإله الفحل القضيبى بعلى يهوه ثور يعقوب.

فذلك الإله الملك، بالمناقضة الكاملة لتأكيدات مؤلفي سفر التكوين ومحرريه بأنه ترفع وتعالى على الجسد، ظل إلها قضيبيا معشاقا عارم الاشتهااء. ولنصغ، مثلاً، لهذه الترنيمة القبالية من "الزهار"، كتاب السناء الفريد في نوعه بين كتب التفسير الديني:

"وإذ يشتااق الملك القدوس (يهوه) تبارك،

إذ يهزه الشوق إلى الملكة، إلى الشكينة واسرائيل

فانه يتسلق صاعدا إلى الأسطح،

ويعدو هابطا السلم،

ويتسلق الحيطان،

يبص من الكوى من فرط شوق اليهما،

وإذ يفوز بنظرة إليهما، يبكي

لأنه، كما هو مكتوب: (*)

حبيبي شبيه بالطيبي أو بغفر (*) الأيائل

واقف وراء حائطنا

يتطلع من الكوى، يوصوص من الشبايبك

يمد يده في الكوة فتتن عليه أحشائي". (١٢) (انظر الشكل رقم ١٨)

(*) أي كما هو مكتوب في "شعر هـ شعريم"، نشيد الأنشاد ٩:٢ و ٤:٥. و"الغفر" (اسم من أولاد تيبوس الجبل) شفرة استخدمت أكثر من مرة في الإشارة إلى يهوه بدلا من "الثور"، والمقصود على الحالين الذكر الفتى الفحل عارم الشهوة. أما "مد يده في الكوة" فواضحة المعنى: فالكوة هنا هي فرج المحبوبة، واذ يفعل ذلك، "تنن" عليه أحشاؤها أي تذوب من فرط اشتياق إلى الجماع. (ونشيد الأنشاد أشد التواء وأكثر أغوارا من أن تستظهر معانيه في حيز هامش كهذا، وقد خصصنا له ولمصادره التي سرق منها فصلين من فصول الكتاب الثاني تحت عنوان "الغزل الإلهي الملكي"، و"الغزل الإلهي الملكي وأصوله السومرية".)



الشكل رقم (١٨)

الشكل الإهليلجي لـ "الكوة" المرمزة لفرج الإلهة في الكثير من أماكن العبادة قديمة
المعمار التي تأثر مصمموها ومنفذوها بالرؤى الجنسية الشائعة في العهد القديم
وبخاصة في نشيد الأنشاد الذي تقول فيه المعشوقة :
"ومدّ يده من الكوة فأنت عليه أحشائي"

(نشيد الأنشاد ٥ : ٤)

(انظر أيضا الشكل رقم ١٣)

ولما كان الجنس العارم بغير حاجة إلى تسليط ضوء عليه في النص، فإن القباليّ
أورد النشيد مسبقاً بتبرير يجعله مشروعاً دينياً، إذ مهّد له بما أسماه حكاية رمزية ذات
مغزى أخلاقي:

"كان هناك في سابق الزمان ملك أساءت إليه الملكة زوجته

ومن فرط اساءتها طردها من قصره.

فما الذي ذهبت الملكة ففعلته؟

أخذت ابن الملك معها، ابنه الغالي المحبوب،

ولأن الملك كان مغرماً بها، تركها تفعل.

لكن الملك ما لبث أن اشتاق إليها واشتاق إلى ابنه،

ومن عظم الشوق ظل يتسلق صاعداً إلى الأسطح،

ويعدو هابطاً سلالماً قصره،

ويتسلق من فرط الشوق حيطانه،

ويبص من الكوى آملاً أن تكتحل عيناه بمرآهما،

واذ يلمحهما، يأخذ في البكاء وراء الحائط

ثم يمضي..

وهكذا كان الأمر في شأن إسرائيل (والشكينة)

فعلى الرغم من أنهما بارحتا قصر الملك (يهوه)

فان العهد بينهما وبينه لم ينقطع

ولأن الملك يحبهما، لم يقطع الملك عهده معهما". (١٣)

— — — — —

هوامش الباب الثالث

(١) ارجع إلى [٥] "تاريخ العالم لجامعة كولومبيا"، ص ٥١، وانظر كذلك [١٠]، "الحضارات القديمة" لما كنزي، ص ص ١١٣-١٢٤، و[٩]، "الحضارات قبل اليونان وروما"، للبروفسور ساجس، الفصل ١٣، "الدين في العالم القديم"، ص ص ٢٦٧-٣٠١، و[٢٦]، "السومريون، تاريخهم، وثقافتهم وطبائعهم"، لكريم، و[٣٠]، "السجلات القديمة لأشور وبابل"، للوكنيل.

(٢) انظر كريم [٢٨]، "طقس الزيجة المقدسة".

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) ارجع إلى فرنر كلر، [٩٠]، "الكتاب المقدس كتاريخ"، ص ٢٨٩، وانظر أيضا البروفسور ساجس، [٣٤]، "عظمة بابل التي كانت".

(٥) ارجع إلى الفصل (٢٩) من كتاب كلر، "الكتاب المقدس كتاريخ"، [٩٠]، وارجع أيضا إلى:

Hooke, S.: "Myth and Ritual", Oxford University Press, 1933.

James, E.O.: "Myth and Ritual in the Ancient Near East", Thames and Hudson, London, 1958.

Langdon, S.: "Tammuz and Ishtar", Oxford University Press, 1914.

Roux, G.: "Ancient Iraq", Pelican 1976 (by far one of the most telling of scholarly works on Mesopotamian civilizations).

Contenau, G.: "Everyday Life in Babylon and Assyria", Arnold, 1954.

(٦) ارجع إلى:

Langdon, S.: "Babylonian Liturgies and Hymns", Oxford, undated.

Hooke, S.: "Babylonian and Assyrian Religion", Hutchinson, 1933.

Jastrow, M.: "The Religion of Babylon and Assyria", Atheneum, 1898.

(٧) ارجع إلى "قراءة سياسية للتوراة"، ص ص ١٦٦-٢١٤، وانظر أيضا:

Frankfort, H.: "The Problems of Similarities in Ancient Near Eastern Religions", Clarendon, 1951.

Heidel, A.: "The Babylonian Genesis", Chicago, 1963.

_____ : "The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels", Chicago, op. cit.

(انظر الهامش (٩) من هوامش الباب الأول، بشأن هذا المرجع والذي يليه.

Budge, E.: "The Babylonian Story of the Deluge and the Epic of Gilgamesh", op. cit.

(٨) انظر، في شأن عيرا/نرجال إله الوباء والحرب والموت السومري/البابلي، "ميثولوجيا الشرق

الأدنى"، لصموئيل هوك، و[٤٦]، "ميثولوجيا العالم القديم"، و[٢٧]، "الميثولوجيا السومرية- دراسة

للإنجاز الروحي والأدبي في الألف الثالثة ق.م."، و[٢٨]، "طقس الزيجة المقدسة"، لصموئيل كريم،

والى [٣١]، "أساطير من أرض الرافدين"، لستيفاني دالي، والى مانفرد لركر، [١٤٤]، "آلهة وإلهات، شياطين وأبالسة".

(٩) انظر، في شأن النار والجنس، [١٧٠]، "الأم العظمى" لإريك نيومان، و[١٢٨] "الإيروتيكا اليهودية"، لآلن ادواردز، و[١٢٥]، "العبادة القضيبيّة"، لجورج رايلي سكوت، و[١٢٦]، "قصة العبادات القضيبيّة"، لستون (الجزء الأول)، والى [١٢٤/أ] "عبادة الطبيعة"، وارجع أيضا إلى المرجعين الموسوعيين التاليين تحت بند "العناصر" (elements)،

Chetwynd, T.: "A Dictionary of Symbols", Paladin, Crafton Books, Collins, London, 1986.

_____ : "Dictionary of Sacred Myths", Aquarian/Thorsons, London, 1993.

(١٠) انظر [٣١]، "أساطير من أرض الرافدين" لستيفاني دالي، و[٢٧]، "طقس الزيجة المقدسة"، و[٢٩]، "من شعر سومر: الخلق، والتمجيد، والتعبد"، لصموئيل كريم.

(١١) انظر المراجع السابقة نفسها.

(١٢) ارجع إلى "الزهار"، كتاب السناء، [١٥٤] و[١٥٥]، ٣: ١١٤/أ-١٥٥/ب.

(١٣) ارجع إلى المرجع السابق نفسه، "الزهار"، النصوص نفسها.

تم الكتاب الأول

من

الجنس في التوراة وسائر العهد القديم

(من الإلهة الأم إلى الإله الأب)

ويتبعه الكتاب الثاني

(بورنوجرافيا الدين "قراءة جنسية للأسفار المقدسة")

شفيق مقار

كاتب وناقد وباحث وصحافي وإذاعي نشرت كتاباته في مختلف العواصم العربية وفي لندن، وأذيعت برامجه للراديو من القاهرة ومن لندن.

الأعمال المنشورة :

دراسات وأبحاث :

تتار القرن العشرين بداية لنظرية في الإبادة. القاهرة، بغداد.
باليه السلام الأميركي على مسرح الشرق الأوسط، بغداد.
الذئب الآتي من عند الإله، هرتسل والصهيونية، بيروت.
قضية الانشقاق في الاتحاد السوفياتي - سولجنتسين، بيروت.
الحلف الأسود - أميركا واسرائيل، لندن.

الإرهاب والإبادة في ظل الإله، لندن.

غباء المرء محسوب عليه - في العنصرية الجديدة، لندن.

مقالات في الحرية، لندن.

مشكلة الكاتب والسلطة، لندن.

غير عشرات المقالات والبحوث في الصحف والمجلات في النقد، السياسة، والمسرح.

قراءة سياسية للتوراة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

قتل مصر من عبد الناصر إلى السادات، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

السحر في التوراة والعهد القديم، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

ظاهرة غورباتشوف، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

المسيحية والتوراة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن.

السحر الأسود، رواية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، نشرت باليابانية في طوكيو، وتعد للنشر بالانكليزية والإيطالية.

الكلام، رواية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

دراسات في الأدب الأوروبي المعاصر، وزارة الاعلام، بغداد.

"شيء من الشعر"، الشعر الفرنسي في القرنين ١٩ و ٢٠، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة.

أعمال معدّة للنشر :
بورنوجرافيا الدين "قراءة جنسية للأسفار المقدسة" - الكتاب الثاني من "الجنس في التوراة
وسائر العهد القديم".
التوجّه الامبريالي في أسس اليهودية.
حافة الغد - دراسة في الأساطير.
القبالة وشفرة التوراة.
التلمود وتكملة التوراة.
أساطير التوراة.

الجنس في التوراة وسائر العهد القديم:

من الإلهة الأم إلى الإله الأب / شفيق مقار

دمشق: دار يعرب، ١٩٩٨ - ٥٥٢ ص،

١- ٨، ٢٢١ م ق ١٠ ج ٢- العنوان ٣- مقار

مكتبة الأسد

مؤسسة غبور للطباعة

٦٤١٠٤٤٤-٦٤١٢١٣٥

هذا الكتاب

لقد انصرف الجهد في الكتاب إلى محاولة استظهار أبعاد
التناقض الجوهرى في ديانة أدعى لها التسمو الروحاني
الأثيرى على الجسيات والجسد بينما أترعت نصوصها- رغم
كل المراجعات- بتالجنس في أشد أشكاله توقداً، ابتداء من
صورة المعبود ذاته كقضيبي مختن منتصب أعلى على عرش
الإلهة الأنثى، فرجها، إلى تصوير العلاقة بينه وبين ابنته
المعشوقة اسرائيل كعلاقة مضاجعة زوجية في حكي تكاملت
له كل أبعاد الاثارة من تشبيب جنسي إلى مضاجعات سفاحية
وسحاقية إلى زنا وخيانة زوجية جعلت الإله -من فرط عشق-
يتسلق الحيطان، ويصعد على الاسقف، ويتلصص من الكوى.

المؤلف